

iz sadržaja

PETA ZAPOVIJED U STAROM I NOVOM ZAVJETU • KATEHEZA U SLUŽBI ŽIVOTA • EUTANAZIJA I POBAČAJ: KULTURA SMRTI • KONCEPCIJA ŽIVOTA U SUVREMENOM DRUŠTVU... • PSIHOLOGIJA LJUDSKE AGRESIVNOSTI • MASMEDIJA I NASILJE

BROJ 1 1986

24171

K A T E H E Z A, časopis za katehezu i pastoral, godina VIII(1986), broj 1

Uredništvo i uprava:

41000 Zagreb, Vlaška 36/I: tel. (041) 272–791

Uredničko vijeće:

Božo Tadić, Pavao Crnjac, Valter Dermota, Franjo Emanuel Hoško, Tomislav Ivančić, Alojzije Jurak, Vinko Kraljević, Špiro Marasović, Ambrozije Matušić, Rudi Paloš, Marko Pranjić, Anto Stojić

Suradnici:

Emilio Alberich, Petar Aračić, Tone Ciglar, Ivan Dugandžić, Joseph Gevaert, Roberto Giannatelli, Ubaldo Gianetto, Giuseppe Groppo, Franjo Gruić, Marinko Ivanković, Marijan Jurčević, Zdenko Karačić, Ines Kezić, Michael Kraemer, Lush Gjergji, Giancarlo Milanesi, Petar Milanović, Božidar Nagy, Josip Pekanović, Ilija Perleta, Želimir Puljić, Mihael Rodić, Enrica Rosana, Šime Samac, Vim Saris, Andrzej Strus, Petar Šimić, Riccardo Tonelli, Tonči Trstenjak, Mato Zovkić

Glavni i odgovorni urednik:

Marko Pranjić

Izdavač:

Hrvatski salezijanski provincijalat, 41090 Zagreb–Susedgrad, Vinobreška 2

Grafička oprema:

Željko Šegović

Lektura:

Jerko Ivanković

Slog i prijelom:

Rafo Mićanović

K A T E H E Z A izlazi četiri puta godišnje. Cijena pojedinom broju 250 dinara. Godišnja pretplata 1.000 din. Za inozemstvo 15 USA dolara ili 40 DM. Za studente pojedini broj 200 din, godišnja pretplata 800 din.

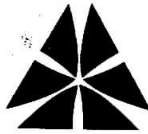
Uplate se šalju poštanskim uputnicama ili preko žiro računa Kateheze na broj: 30101–620–16–012101–2320332136 – Zagrebačka banka – Zagreb

Suradnju, dopise, zamjene i narudžbe slati na:
Uredništvo „Kateheze" 41000 Zagreb, Vlaška 36

Rukopisi se ne vraćaju

Rješenjem Republičkog komiteta za prosvjetu, kulturu, fizičku i tehničku kulturu br. K–3096/1 od 22. 5. 1984. časopis „Kateheza" je oslobođen poreza na promet

Tisak: RO „Informator", TISKARA „ZAGREB", Zagreb, Preradovićeva 21–23



SADRŽAJ

uredništvo

studije

orijentacije

Cijena „Kateheze" u 1986. godini:

- **pojedini broj = 250.– din.**
- **pretplata za 1986. = 1.000.– din.**
- **studentima odobravamo 20% popusta.**
- **za inozemstvo: 15 US $ ili 40 DM.**



UREDNIŠTVO

RIJEČ UREDNIŠTVA

Poštovani vjeroučitelji!

Početak civilne godine kod nas je ispunjen različitim okupljanjima pastoralnih djelatnika: „Katehetska zimska škola", „Teološko pastoralni tjedan za svećenike" i „Katehetski tečaj" na Mirenskom Gradu i u Mariboru. Ova sastajanja kateheta i katehistica očiti su znak života naše krajevne Crkve ali i interesa naših pastoralnih djelatnika da budu u korak s katehetskim zbivanjima bilo onim u krugu naše zemlje, bilo onima izvan granica naše domovine. Svakako da ovim skupovima treba odati veliko priznanje za njihov sustavni i permanentni rad na formiranju pastoralnih radnika u krilu naše Crkve. Svaki od njih ima svoj specifični profil i dobro je da ga njeguje i čuva tako da sudionici imaju veću mogućnost izbora te da se s lakoćom mogu opredjeliti za ono što u konkretnijoj situaciji smatraju potrebnijim za sebe i za svoje apostolsko djelovanje u krugu ljudi među koje ih je stavio Gospodin. Ako je ocjenjivati po onome „izvana" može se, bez daljnjega, reći da naši ljudi vole „čuti", vole se „sastati", vole „izmjeniti svoja mišljenja i iskustva", vole priopćiti svoje uspjehe ali i tražiti savjete i pomoć. Sve su to predpostavke iskrenog, dobrog i poštenog pristupa zadatku kojega su se zdušno latili. Na osnovu toga i naši organizatori dotičnih skupova te i sami predavači koji na njima sudjeluju pokušavaju sa svoje strane učiniti sve ono što bi te „predpostavke" nekako stavilo na svoje mjesto. Istini za volju nije uvijek lako zadovoljiti i jednu i drugu stranu. Pa to je inače logika sastanaka. Oni nisu zato da bi se sve riješilo, nego da se ukazuje na mogućnosti rješavanja, da se osmisli i samo traženje i nastojanje, da se upozori na neke nedostatke, te da se nadasve pokažu perspektive koje, ukoliko bi bile ostvarene, mogu biti idealna alternativa postojećoj situaciji. Zato nema mjesta razočaranju s obzirom na ovo ili ono predavanje, s obzirom na ovaj ili onaj intervent, s obzirom na ovo ili ono mišljenje „iz publike". Svi imamo svoje mogućnosti, ali i svoje granice, svoje uspjehe, ali i trenutke slabosti. Ono što bi trebao biti kriterij naših prosudbi ovakvih sastajanja jest: znati vrednovati i ono „najmanje" što se čulo, vidjelo, doživjelo i iskusilo. Istina je da je čovjek skloniji gledati stvari kroz prizmu „neuspjeloga" ali bilo bi puno konstruktivnije raditi s onim „malo dobra" što se kao takvim uočilo. Ne želim time reći da se čovjek treba grčevito držati svega onoga što je čuo i vidio nego da na osnovu onoga što je doživio pokušava kvalitetnije mijenjati

svoj odnos s obzirom na vlastito djelovanje. To je i krajnji cilj ovih pastoralnih skupova: iznositi naime ideje ne da bi ostale u krugu predavačkih dvorana odnosno radnih skupina, nego da bi imale svoj odjek u „bazi" i da bi tako „događanje" zapljuskivalo svojom svježinom ne samo izravne sudionike nego i one koji će na „njihovu riječ" pokušat usvojiti i za sebe nešto od ponuđenog blaga.

Pod tim vidom od velike je važnosti i objavljivati sve ono što se reklo i što se događa na takvim skupovima. Ne samo u svrhu nekog „povijesnog" materijala na osnovu kojeg će moći reći buduće generacije da smo i mi nešto radili, nego da i oni do kojih ne može doći izgovorena nego napisana riječ imaju koristi. Vođeni ovom idejom a iskreno poticani sa strane organizatora Katehetske zimske škole, naročito predsjednice Pastoralne komisije pri Uniji VRPJ, s. Deodate Ljubičić, OSU, odlučili smo objaviti u ovom broju „Kateheze" predavanja s ovogodišnje četrnaeste Katehetske zimske škole. Stvarno je šteta što i dosadašnja predavanja nisu bila negdje skupljena i stavljena na raspolaganje našim katehisticama i katehetama. Sve ono što je od njih pismeno ostalo jesu kratki zapisi po bilježnicama sudionica. Činilo nam se to nepravednim i prema Organizatoru i prema sudionicima a i prema samom katehetskom događanju u nas. Kako je na momente lijepo i poticajno prelistavati zbornike Katehetskih ljetnih škola (premda je i njihovo izlaženje nedosljedno!) te u njima otkrivati pregnuća naših pastoralnih djelatnika da pronađu nove putove u rješavanju svojih konkretnih problema. Istina, kad čovjek gleda na ta nastojanja s određenim „povjesnim" odstojanjem uviđa se i „pogodak" i „promašaj", ali zašto bismo se toga bojali i plašili? Svaki pokušaj je rizik, ali ne pokušati, čini mi se još je veće zlo. Zbog toga bilježimo i sebi i nasljednicima ova naša nastojanja kroz koja se otkriva „životni trzaj" u pojedinom povijesnom momentu našeg crkvenog i vjerničkog rasta.

Budući da je ovo i prvi broj „Kateheze" u ovoj godini, mislim da Vas neće usmetati da Vam kažemo i neke novosti iz kruga Uredništva. Sa zahvalnošću konstatiramo da nam je ova godina donijela 70-tak novih pretplatnika. To je za nas znak podrške i potražnje baš ovakvog štiva kakvo se nudi na stranicama zajedničkog nam pastoralno-katehetskog časopisa. Svojevremeno tražili su od nas više „praktičnog" materijala. Budući da smo toj potrebi doskočili na drukčiji i vjerujemo učinkovitiji način (pokretanje nizova knjiga: „Problemi mladih" i „Pomagala"!), naše katehistice i katehete osjetili su potrebu da zagrizu u „tvrđu", ali ništa manje potrebnu hranu. Bodrenja i poticanja ipak su naišla na plodonosan odgovor. Hvala Bogu! Novi pretplatnici „regrutirani" su najviše sa „Katehetske zimske škole", „Svećeničkog tjedna" i „Katehetskog tečaja" na Mirenskom Gradu. Osim toga mnogi traže i poštom da se svrstaju među pretplatnike.

Sa zadovoljstvom konstatiramo i to da se znatno uvećao i polog izmjene časopisa sa „Katehezom". Preko 40 novih časopisa katehetske, pastoralne, pedagoške i srodnih naravi pristiže u Uredništvo. Naša biblioteka broji sada dakle preko 150 časopisa koji pristižu sa svih kontinenata i iz mnogih naroda. Nema poznatijeg katehetskog časopisa kojega ne bismo imali. I to je predmet naše radosti i znak vrednovanja i poštivanja naše djelatnosti.

Katehetski salezijanski centar bio je pozvan od organizatora Katehetskog tečaja na Mirenskom Gradu da predstavi tamo okupljenim (slovenskim) katehisticama i katehetama svoju izdavačku djelatnost. Naišli smo na neobično srdačan prijem kroz kojega su se utvrdila stara i stvorila nova prijateljstva. Od srca smo zahvalni prijateljima iz Slovenije.

Neka uskrsli Gospodin još više utvrdi našu vjeru da se isplati zalagati za poštenu stvar. Vama svima, dragi vjeroučitelji, pretplatnici „Kateheze", „starima" i „novima" od srca želimo sretan Uskrs i plodonosno čitanje „Kateheze".

UREDNIŠTVO



STUDIJE

PETA ZAPOVIJED U STAROM I NOVOM ZAVJETU

Mato Zovkić

Obje verzije Dekaloga u Petoknjižju imaju isti tekst za petu zapovijed: „*Lo tircah* – ne ubij!" (Izl 20,13; Pnz 5,17). Ona na prvi pogled izgleda jasna, jer zabranjuje nasilno oduzimanje ili oštećenje života drugih. Međutim, što ona znači u svjetlu brojnih starozavjetnih tekstova koji dopuštaju krvnu osvetu, smrtnu kaznu krivih, ratovanje i čak ubijanje sviju živih prilikom osvajanja Svete zemlje? Što ova zapovijed znači u svjetlu Isusova govora na gori o blaženim mirotvorcima i zabrani uvredljivih riječi? Što znači Jakovljeva opomena da ubijamo siromahe kad ih preziremo? Ovdje želimo ispitati biblijski sadržaj pete zapovijedi prolazeći egzegetski tekstove Starog i Novog zavjeta u kojima se ona spominje.

Na početku se moramo podsjetiti na povijesni uvod o Jahvi koji je svoj narod izveo iz egipatskog ropstva, s njime sklopio savez te daje zapovijedi kao odredbe za saveznički život u odnosu na Boga i na pripadnike savezničkog naroda Božjeg. „Vrlo kratke apodiktičke zabrane, koje određuju poštovanje prema drugima, socijalna su provedba zapovijedi o odnosu prema Jahvi, ali se temeljno jedinstvo i međusobna povezanost ovih dvaju nizova zapovijedi može razumjeti potpuno samo u svjetlu normativnog događaja izlaska. Taj događaj u stvari objavljuje Jahvinu volju da sebi načini narod. Stoga pokornost Jahvi i privrženost njemu jedinomu donosi neposredni udio u njegovoj volji o narodu i u pripadnosti tom narodu kroz povijest."[1] Vršenje zapovijedi je odgovor na spasenje koje je Jahve u povijesti izveo i primjena temeljne spašenosti na promjenjive životne prilike. Pojedine naredbe i zabrane konkretizacija su temeljne zapovijedi vjernosti Bogu. Zato i petu zapovijed valja neprestano vezati uz osnovni milosni događaj Božje naklonosti prema ljudima.

SMRTNA KAZNA I KRVNA OSVETA U PETOKNJIŽJU

Post 9,1–17 donosi svećenički izvještaj o savezu između Boga i Noe nakon općeg potopa. Tom zgodom Bog određuje da ljudi za ishranu smiju jesti i životinjsko meso, dok su dotada prema svećeničkom autoru imali na raspolaganju samo biljke (usp. Post 1,30; 9,3–4).

---

1 J. L'HOUR, Pour une enquete morale dans le Pentateuque et dans l'histoire deuteronomique, u djelu: M. GILBERT–J. L'HOUR– J. SCHARBERT, Morale et Ancien Testament, Louvain 1976, 29–76, citat, str. 46.

Bog zabranjuje prema ovom autoru jesti krv životinja jer se među Semitima starog vremena smatralo da je u krvi tajna života. Tu Bog zabranjuje ubijati ljude i naređuje da se smrću kazne ubojice: „A za vašu krv, za vaš život, tražit ću obračun: tražit ću ga od svake životinje; i od čovjeka za njegova druga, tražit ću obračun za ljudski život. Tko prolije krv čovjekovu, njegovu će krv čovjek proliti! Jer na sliku Božju stvoren je čovjek!" (9,5–6). R. 5. sadrži zabranu ubojstava i odredbu da se ubojice kažnjavaju smrću najprije u prozi. Zatim je ista odredba u r. 6. izrečena u ritmičkom hijazmu koji naša Biblija s pravom raspoređuje kao malu pjesmu. Među Semitima starog vremena vladao je zakon krvne osvete. Izraelci su ga preuzeli, ali su po Božjem nadahnuću osjećali da kazna ne smije biti pretjerana.

G. von Rad vidi u Post 9,6 teološku refleksiju s univerzalnom vrijednošću kojom je istaknuta svetost ljudskog života i na organiziranu zajednicu ljudi prenešena Božja ovlast da kažnjava ubojice.[2] Ova refleksija svjedoči postojanje smrtne kazne u Izraelu i okolnim narodima, a sljedbenici monoteističkog jahvizma gledaju smrtnu kaznu kao primjenu Božjeg gospodstva nad svim živim bićima i posebnu bliskost čovjeka s Bogom. Podsjećanje da je čovjek stvoren na sliku Božju univerzalizira zabranu ubojstva, jer iz nekih tekstova u zakonodavnim dijelovima Tore izlazi da Izraelac ne smije ubiti svoga sunarodnjaka proizvoljno. Ovdje je ubojstvo gledano kao napad na Božje gospodstvo, kao prisvajanje Božje vlasti nad ljudima. „Ubojica svojim djelom pljačka Boga, i to vrijedi za cijelu ljudsku povijest. Ovdje je iznešena više konstatacija nego zahtjev: Bog će tražiti odgovornost za mnoge neiskajane zločine protiv čovjeka kao slike Božje... Ovdje je iznešena granica koja se tiče svih ljudi na svoj zemlji i u svako doba. Ako uopće postoji potreba da čovjek ubija čovjeka, onda to smije biti samo zato što u čovječanstvu postoji izvanredna mogućnost ubijanja pripadnika iste vrste. Ako ljudski rod prakticira smrtnu kaznu, smije to činiti samo utoliko ukoliko poštuje jedinstveno Božje pravo na život i smrt, odnosno ukoliko poštuje svetost ljudskog života o kojoj je ovdje riječ. Smrtna kazna koju izvršavaju državni organi jednog društva može također postati ubojstvo. U ovoj izreci osuđuje se svako stvarno prekoračenje ove granice, bez obzira da li je obrazloženo nacionalnim, rasnim, svjetonazorskim ili ideološkim razlozima."[3]

U Post 4,23–24 Lamek se hvali svojim ženama da je ubio čovjeka koji ga je samo ozlijedio i dijete koje ga je samo udarilo te najavljuje da će za jedno ubojstvo uzvratiti 77 puta. Jahvistički autor ovdje ubraja Lameka među Kajinove potomke i osuđuje prekomjernu osvetljivost ljudi koji nisu zadovoljni Božjom zaštitom nad životom bližnjega (usp. Post 4,15). U Post 34 Šimun i Levi osvećuju svoju osramoćenu sestru Dinu tako da pobiju sve muškarce u tom naselju, opljačkaju sva njihova dobra a njihove žene i djecu dovedu u roblje. Stari Jakov ih kori zato što predviđa da će ubrzo morati seliti iz tog kraja (Post 34,30) a pred smrt ih mjesto posljednjeg blagoslova kune što su u pretjeranoj srdžbi ubijali ljude bezrazložno (Post 49,5–7). Izl 21,12–36 donosi odredbe o postupku prema ubojicama i onima koji druge tjelesno ozlijede. Tko hotimično i podmuklo usmrti „svoga bližnjega" (r. 14) ima biti pogubljen od strane rođaka ubijenog. Tko samo ozlijedi bližnjega, ne smije biti osuđen na smrtnu kaznu nego samo plaća oštećenome globu i snosi troškove liječenja (r. 18–19). Ubojstvo roba stavljeno je u odsjek o tjelesnim ozljedama, što znači da život roba u Božjem narodu nije bio vrednovan kao život slobodnog građanina u staro doba.[4] U ovom poglavlju stoji zakon osvete koja je bila opća norma društvenog ponašanja kod Semita starog vremena: „Život za život, oko za oko, zub za zub, ruku za ruku, nogu za nogu, opeklinu za opeklinu!" (r. 23–24). Isti zakon ponovno je naveden u Lev 24,18–19 i Pnz 19,21. Stručnjaci su pronašli vrlo srodne

2 Usp. G. VON RAD, Genesis, Göttingen 1972, 99–100. Slično E. TESTA, *Genesi I*, Roma 1969, 384.

3 Cl. WESTERMANN, *Genesis I*, Neukirchen 1974, 620–628, cit. 627–628.

4 Usp. B. S. CHILDS, *Exodus*, London 1974, 470–471, H. SCHÜNGEL–STRAUMAN, *Der Dekalog – Gottes Gebote?*, Stuttgart 1972, 46–47.

formulacije u poganskim zakonima iz starog vremena na Bliskom istoku, posebno u Hamurabijevom zakoniku. Kod Hamurabija cilj je ovog zakona spriječiti da bogataši novčanom globom iskupljuju svoje zločine protiv drugih ljudi, a u Bibliji cilj je zaštititi rodbinu počinitelja zločina od pretjerane osvete. Biblija s više poštovanja tretira robove i naglašava jedinstvenu vrijednost ljudskog života.[5]

Posebnu zaštitu od pretjerane osvete predstavljaju gradovi–utočišta. U njima su sticali pravo azila svi Izraelci koji su počinili nenamjerno ubojstvo, a rodbina ubijenih trebala ih je prema plemenskim zakonima eliminirati. O gradovima–utočištima govori Petoknjižje 4 puta: Izl 21,13–14; Br 35,9–34; Pnz 4,41–43; 19,1–13. Knjiga Jošuina (20,7–9) nabraja šest takvih gradova koji su bili raspoređeni u Izraelu, Judi, na zapadnoj i istočnoj strani Jordana. Najsigurnije i najbrže mjesto zaklanjanja bilo je svetište: tko se uhvatio za žrtvenik, bio je spašen od osvetnika (usp. 1 Kr 1,50; 2,28–30). Čini se da su ovi gradovi–utočišta počeli pravo funkcionirati tek u Davidovo doba ili početkom monarhije, jer su tek tada plemenski zakoni podvrgnuti odredbama cijele državne zajednice.[6]

Odredbu o ubijanju onih koji su hotimično smaknuli bližnjega nije mogao provoditi svaki pojedinac na svoju ruku. Već je Mojsije postavljao starješine koji su imali suditi po manjim zajednicama i naseljima (Izl 18,13–16; Pnz 16, 18–20). Kasnije, u vrijeme monarhije, kraljevi su postavljali suce (usp. 2 Ljet 19,4–11). Službu suca često su obavljali svećenici u svetištima. Suci su trebali suditi „pravedno između čovjeka i njegova brata ili pridošlice" (Pnz 1,16). Ključnu ulogu imali su svjedoci i ako bi se kasnije uspostavilo da su lažno svjedočili, bili su osuđivani na smrt (usp. Pnz 19,15–21). U okviru poziva na pravedno suđenje Levitski zakonik potiče starozavjetne vjernike da svoju braću opominju za prijestupe, ali da ih ne mrze. Zatim nastavlja: „Ne osvećuj se! Ne gaji srdžbe prema sinovima svoga naroda. Ljubi bližnjega svoga kao samoga sebe. Ja sam Jahve!" (19, 18). Osveta se često zalijevala dužnošću prema oštećenim članovima obitelji ili plemena. *Goel* je trebao za svoga rođaka stupiti i u rat te ga otkupiti iz ropstva, ako je bio zarobljen ili radi dugova pao u ropstvo. Zabrana osvete je odredba da pojedinac ne smije po svom nahođenju krojiti pravdu onima koji su oštetili njega i njegove rođake.

Kad govorimo o zaštiti ljudskog života prema Petoknjižju, ne smijemo zaobići tekstove prema kojima Bog naređuje pogubljenje vjernika koji učine neke grijehe. Tako prema Lev 24,16 ima se smaknuti tko pohuli Jahvino ime – „bio stranac ili domorodac". Prema Izl 19,12 tkogod se dotakne svetog brda Sinaja mora biti pogubljen i to tako da ga zaspu kamenjem ili usmrte strijelama. Prilikom prevoženja kovčega saveza iz Baale Judine u Jeruzalem jedan član nesvećeničke obitelji pridržao je kovčeg kad je bila opasnost da spadne s volovskih kola. „Ali se Jahve razgnjevio na Uzu: Bog ga na mjestu udari za taj prijestup tako da je umro ondje, kraj Kovčega Božjeg" (2 Sam 6,7). Ovo je zorno isticanje Božje svetosti. Bog je sasvim drugačiji od materijalnog svijeta pa ljudi ne smiju olako pristupati mjestima i predmetima njegove posebne prisutnosti.

Neke starozavjetne knjige donose odredbu o *heremu* koji je bio liturgijski i socijalni postupak uništavanja prilikom osvajanja nekog grada. Tako je Izrael na putu od Kadeša do Moaba uništio heremom Kanaance koji su mu se isprriječili u Negebu (Br 21,1–3) kao izvršenje zavjeta u čast Jahvi. Ponovljeni zakon sustavno naglašava da Izraelci prilikom osvajanja pojedinog grada trebaju predati heremu ili sakralnom uništenju ne samo zarobljene muškarce nego i žene, djecu i sve stvari (2,34–35; 7,2.16; 13,13–18; 20,16–18). Jošua određuje da se Jerihon i Aj nakon osvojenja unište heremom, ali Akan uzima nešto od „ukletih stvari" i Jahve se razgnjevi na cijeli Izrael. Kad se to dozna sav narod kamenuje krivca da odvrati zajedničku kaznu (Jš 6–8). U ovom izvještaju neki bibličari vide etiologiju o grobovima koji se sastoje od gomile kamenja.[7] U Knjizi sudaca

---

5 Usp. B. S. CHILDS, nav. dj., 472–474.

6 Usp. J. L. McKENZIE, *Dictionary of the Bible*, New York 1966, 725. Također B. S. CHILDS, nav. dj., 470.

7 Usp. A. J. SOGGIN, *Joshua*, London 1972, 79–105.

Juda i Šimun pobjeđuju Kanaance u Negebu „a grad izručiše heremu, prokletstvu" (1,17). Očito je da Izraelci nisu mogli istrijebiti sve poganske stanovnike iz obećane zemlje, jer su bili vojno i tehnički slabiji. Jedan odlomak u Knjizi sudaca govori da je Jahve ostavio unutar svoga naroda 'džepove' poganskih starosjedilaca zato što Izraelci nisu u svemu izvršavali Jahvine zapovijedi, ali se kasnije to pokazalo i korisno, jer su vojno i kulturno nerazvijeniji Jakovljevi potomci mogli naučiti mnoge vještine od starosjedilaca (Suci 2,20–3,4). To pogotvu pokazuje arheologija Palestine. Ipak su Izraelci u samoj činjenici doseljenja i ostanka u Palestini vidjeli posebnu Božju zaštitu i nagradu.[8]

Kultno obilježje herema vidimo iz slijedećeg teksta: „Uništavaj sve narode koje ti Jahve, Bog tvoj, bude predavao. Neka ih ne sažaljuje oko tvoje. Nemoj se klanjati njihovim kumirima, jer bi to bilo zamkom... tako da vas ne nauče činiti sve one odvratnosti što ih čine svojim bogovima, te ne sagriješite protiv Jahve Boga svoga" (Pnz 7,18; 13,18). Herem je više teološka refleksija nego povijesna pojava u Izraelu. Iz straha da ne podlegnu utjecaju razvijenijih starosjedilaca Izraelci su sami sebe čuvali ustanovom herema. Mogli su, dapače, smatrati da je Jahvina volja uništavanje nevinih prilikom osvajanja kako bi se održali kao Božji narod. „Valja uočiti da taj polunomadski običaj koji je postojao i među Kanaancima, više sačinjava ispovijest vjere nego povijesnu zbilju, jer je Bog čudesno intervenirao preko prirodnih sila kao što su vjetrovi, oblaci, oluje, vatra – što sve sačinjava Jahvinu vojsku. Ove prirodne pojave i nepogode ruše se na neprijatelje Izraela, Božjeg naroda, a Bog u toj akciji kao da samo gleda. Danas bismo rekli da se više radi o epskom zanosu ili o kultu nego o povijesti."[9] Valja također imati na umu nesavršenost starozavjetnog ćudoređa, jer je Bog tek postupno otkrivao ljudima vjerske i moralne istine, vodeći računa o njihovu povijesnom i kulturnom razvoju.[10]

ŠTO ZABRANJUJE PETA ZAPOVIJED U SZ?

Postoje tri varijante redoslijeda u rukopisima za petu, šestu i sedmu zapovijed: Masoretski tekst, rabini i Josip Flavije imaju redoslijed: ubojstvo, preljub, krađa. Papirus Nash, Filon Aleksandrijski i većina rukopisa LXX imaju: preljub, ubojstvo, krađa. Neki rukopisi LXX i minuskuli imaju: preljub, krađa, ubojstvo. Ako su se zapovijedi učile napamet u parovima, sadržajno bi bilo bolje zapovijed o preljubu vezati uz zapovijed o roditeljima, ali današnja izdanja SP prihvaćaju masoretski redoslijed.[11]

Začuđuje što ova zapovijed nema objekta: koga vjernik ne smije ubiti? Tim više što u Izl sam Bog naređuje sveti rat i pomaže Izraelcima preko Mojsijeve molitve dok uništavaju Amalečane (17,8–16). Bog je, dapače, predočen kao ratnik koji ratuje u prilog Izraelu (Izl 15,1–18). U TM za Pnz 4,42 stoji odredba o gradovima–utočištima „kamo će se moći skloniti ubojica koji nehotice ubije svoga bližnjega". A. Lemaire, na temelju ovog teksta i usporedbe s devetom i desetom zapovijedi koje imaju objekte zabrane, smatra da je izvorni oblik pete zapovijedi glasio: *„Lo tircah at reaka* – ne ubij svoga bližnjega!" U staroj tradiciji Sjevernog kraljevstva bio bi još ovaj izvorni oblik. U elohističkoj tradiciji, koja je odražena u Hošeji i Amosu, već bi ispao objekt.[12] Na ovo upućuje i Lev 19,18 gdje je uz zabranu osvećivanja i gajenja srdžbe prema pripadnicima vlastitog naroda kao paralela odmah dodana zapovijed: „Ljubi bližnjega svoga kao samoga sebe!" Prema tome, prvotno se peta zapovijed odnosi na pripadnike izraelskog naroda, jer član savezni-

---

8 Usp. R. E. MURHY, A History of Israel, JBC 75,42.

9 E. TESTA, *La morale del Antico testamento,* Brescia 1981, 94–95.

10 Usp. E. TESTA, nav. dj., 45–52.

11 Usp. B. S. CHILDS, nav. dj., 388. A. LEMAIRE, Décalogue: Essai d'histoire de la rédaction, u: A. CAQUET–M. DELCOR (ed), *Mélanges bibliques et orientaux en l'honneur de M. Henri Cazelles,* Neukirchen 1981, 259–295, osobito 285–287.

12 Usp. A. LEMAIRE, art. cit, 287 i 293. H–F. HOSSELFELD, *Der Dekalog. Seine späten Fassungen, die originale Komposition und seine Vorstufen,* Göttingen 1982, smatra da je najstariji oblik dekaloga u Pnz 5,6–8a. 9b. 10a. 17–21. Peta zapovijed Božja glasila bi, prema njemu, od početka *„Lô tircah* – ne ubij!"

kog naroda Božjeg ne smije uzimati pravdu u svoje ruke i ubijati one koji su unutar istog naroda oštetili ili ubili nekoga od njegove uže rodbine. Na to upućuje i paralela u Pnz 27,24: „Proklet bio koji ubije bližnjega svoga iz potaje!"

Međutim, bibličari se pitaju zašto je u hebrejskoj formulaciji pete zapovijedi upotrijebljen glagol *racah* koji dolazi svega 46 puta, a ne *harag* koji dolazi 165 puta ili *hemit* (hifilski perfekt od *mut*) koji dolazi 201 puta?[13] *Harag* i *hemit* znače ubojstvo i umorstvo, oduzimanje tuđeg života nenamjerno i s predumišljajem. U ovim glagolima nema razlike između zločinačkog umorstva i zakonitog izvršenja smrtne kazne. Kod glagola *racah* postoji razvoj u značenju: „Glagol *racah* imao je na početku objektivno značenje i opisivao umorstvo koje je tražilo krvnu osvetu. Da bi se izbjeglo prolijevanje nevine krvi, u gradovima–utočištima mogli su se skloniti oni koji nisu namjerno ubili, ali ta iznimka nije mijenjala objektivno značenje glagola. Kasnije – barem prije osmog stoljeća pr. Kr. – došlo je do promjene u značenju. Ovaj glagol počeo je označivati nasilne čine protiv neke osobe koji su prouzrokovani osobnom mržnjom i zlobom. Ova zapovijed u sadašnjem obliku zabranjuje takve nasilne čine i odbacuje pravo pojedine osobe da sama kroji pravdu na temelju osjećaja koji se rađaju nakon podnošenja nepravde ili ozljede."[14] U Br 35,11 za „ubojicu" je upotrijebljen particip glagola *racah*, a za nenamjerno ubijanje hifilski particip glagola *nakah* (udariti, oštetiti, ubiti) dopunjen imenicom *nefeš* (duh, život) i priloškim izrazom *bišegagah* (u zabuni, u neznanju, iz nepažnje). U istom poglavlju *racah* označuje krvoproliće bez obzira na motiv (r. 16,17, 18 i 21), ali i zlonamjerno, smišljeno umorstvo (r. 20,24 i 25).

Racah posebno stoji u vezi s krvnom osvetom „pri čemu se vjerojatno htjelo krvnu osvetu ograničiti na određene slučajeve i ne prepuštati je proizvoljnoj prosudbi osvetnika. Najbolje prericanje ove zapovijedi dekaloga bilo bi 'Ne smiješ nasilno na sebe svaliti krivnju za tuđu Krv'."[15] Prolivena krv ljudi „viče" za osvetom (usp. Post 4,10). Izraelci su na temelju starog uvjerenja da je u krvi sjedište ljudskog života mislili da svaka prolivena krv onečišćuje kraj u kojem se zločin dogodio i predstavlja opasnost za preživjele stanovnike. Ubojstvo je „obeščašćenje" zemlje i svetogrđe protiv Jahve.[16] U ozračju najstarije povijesti Izraela „*Lo tiracah* – ne ubij" ne zabranjuje ratovanje radi osvajanja Svete zemlje ili obrane od napadača. Ne zabranjuje ni izvršenje smrtne kazne za zlonamjerno ubojstvo (usp. Izl 21,14). Zabranjuje privatnu krvnu osvetu u državi Božjeg naroda koji ima zakone. Zabranjuje prekomjerno i privatno kažnjavanje prestupnika. „Bližnji" čiji je život Bogu dragocjen prvenstveno je pripadnik izraelskog naroda.

Međutim, *proroci i mudraci* osuđuju socijalnu *nepravdu kao polagano ubijanje*. Najstariji prorok koji je grmio na bogataše što izrabljuju siromahe unutar naroda Božjeg bio je Hošea, koji je djelovao između 745. i 725. pr. Kr.

Odsjek njegove knjige o Jahvinu sudu Izraela počinje općim uvodom:

Nema više vjernosti, nema ljubavi,
nema znanja Božjega u zemlji,
već proklinjanje i laž, ubijanje i krađa
preljub i nasilje,
jedna krv drugu stiže (4,2).

Nestalo je savezničkih kreposti vjernosti i ljubavi (*ämeth wehesed*) koje daju „poznavanje Boga" ili djelovanje u skladu s Božjom voljom, izraženom u zapovijedima. Ovdje popis Izraelovih grijeha izričito podsjeća na dekalog, jer su zapovijedi dane kao izraz saveza. One su pregažene pa je i savez raskinut. Bog sprema kaznu svome narodu.

Kasnije ovaj prorok kritizira svećenike koji su se izrodili: „Družba je svećenička kao zasjeda razbojnička: ubijaju na šekemskom putu; odista, sramotu počinjaju" (6,9). Šekem je bio neko vrijeme glavni grad Sjevernog kraljevstva i imao svoje svetište. Bio je otprilike na sredini puta između Jeruzalema i Nazareta

13 Prvi je ovo uočio J. STAMM, Sprachliche Erwägungen zum Gebot 'Du sollst nicht töten', Theologische Zeitschrift 1 (1945), 80–90.

14 B. S. CHILDS, op. cit, 421.

15 H. SCHÜNGEL–STRAUMANN, nav. dj., 42.

16 Usp. H. CHRIST, *Blutvergiessen im Alten Testament*, Basel 1978, 148–149.

i put je bio dobra prigoda za pljačkanje prolaznika. Svećenici su se odmetnuli u pljačkaše, a trebali bi biti uzori vršenja Božjih zapovijedi.[17]

Mihej je bio mlađi suvremenik Hošee i još se više zauzimao za siromahe. Glavarima kuće Jakovljeve i sucima doma Izraelova on dobacuje:

Vi ljudima derete kožu s tijela
i meso s kostiju njihovih.
Oni proždiru tijelo moga naroda
i deru mu kožu,
lome kosti.
Oni ih komadaju kao u loncu,
kao meso u punom kotlu! (3,2–3).

Ovdje se prorok obraća poglavarima i velikašima iz Sjevernog kraljevstva koji su materijalni prosperitet i politički mir države iskoristili za ugnjetavanje Jahvinih siromaha. Iako vjeruje da je vlast od Boga, prorok hrabro kritizira zloupotrabu vlasti. Nešto kasnije napada službene proroke koji riječ Božju tumače prema željama zemaljskih gospodara (3,5) i onih koji traže sigurnost u vjerskim sumnjama.[18]

Izaija raskrinkava u Božje ime licemjernu pobožnost svojih sunarodnjaka:

Kad na molitvu ruke širite,
ja od vas oči odvraćam.
Molitve samo množite,
ja vas ne slušam.
Ruke su vam u krvi ogrezle,
operite se, očistite.
Uklonite mi s očiju djela opaka,
prestanite zlo činiti!
Učite se dobrim djelima:
pravdi težite,
ugnjetenom pritecite u pomoć,
siroti pomozite do pravde,
za udovu se zauzmite! (1,15–17).

Izaija je doživio sirsko-efrajimski rat, pad Samarije i opsijedanje Jeruzalema od strane asirske vojske te mnogo puta čuo prigovor svojih sunarodnjaka da ih Bog zapušta, da ne uslišava njihove prošnje. On odgovara da bogoslužje i molitva trebaju biti sastavni dio vjerničkog života. Tko ne vidi nevolju ugnjetenih, sirota i udovica, doprinosi njihovu ubijanju na rate. U ovim riječima je program cijelog djelovanja povijesnog Izaije koncem osmog stoljeća pr. Kr.: on s jedne strane zove sunarodnjake na dosljedan vjerski život, a s druge u trenucima katastrofa najavljuje Božju ljubav i milosrđe.

Jeremija je stanovnike Jeruzalema otrežnjavao od praznovjerja o nerazorivosti Jeruzalema radi Jahvinog svetišta. Dok su Jeruzalemci smatrali da će Jahve štititi njihov grad bez obzira na njihov zajednički i osobni moral, Jeremija je morao naglašavati socijalnu dimenziju religioznosti: „Ako ne budete tlačili stranca, sirote i udovice i ne budete prolijevali krvi nedužne na ovome mjestu, ako ne budete trčali za tuđim bogovima na svoju nesreću – boravit ću s vama na ovome mjestu, u zemlji koju sam dao ocima vašim zauvijek. Ali vi se uzdate u lažne i beskorisne riječi! Zar da kradete, ubijate, činite preljub, krivo se zaklinjete, palite tamjan Baalu i trčite za tuđim bogovima kojih ne poznajete, a onda da dolazite i stojite preda mnom u Domu ovome koji nosi moje ime i govorite: 'Spašeni smo'" (7,6–10). Jeremija ovdje izjednačuje tlačenje stranaca, sirota i udovica s prolijevanjem nedužne krvi na svetom mjestu.

Prorok iz vremena obnove nakon povratka iz babilonskog sužanjstva poučava svoje sunarodnjake o socijalnoj dimenziji posta:

Gle, vi postite da se prepirete
i svađate
i da pesnicom bijete siromaha...
Ovo je post koji mi je po volji,
riječ je Jahve Gospoda:
Kidati okove nepravedne,
razvezivat spone jarmene,
puštati na slobodu potlačene,
slomiti sve jarmove;
podjeliti kruh svoj s gladnima,
uvesti pod krov svoj beskućnike,
odjenuti koga vidiš gola,
i ne kriti se od onog
tko je tvoje krvi (Iz 58, 4.6–7).

Izgradnja porušenih sela i gradova nakon povratka tekla je sporo. Iako su se vratili uglavnom oni koji se u Babiloniji nisu materijalno

---

17 Za egzegezu Hoš 4,2 i 6,9 usp. D. J. McCARTHY, *Hosea*, JBC 15,14.18.

18 Za egzegezu Mih 3 usp. A. MAILLOT–A. LELIEVRE, *Attualità di Micea*, Brescia 1978, 70–82.

probili, ubrzo je među povratnicima došlo do velikih socijalnih razlika i bogati su počeli ugnjetavati siromahe misleći da njihovo socijalno ponašanje nema ništa s njihovom liturgijom i postom. Prorok izruguje post koji je povezan s poslovnim špekulacijama i ne vodi računa o siromasima u zajednici.[19]

Među egzegetama se živo raspravlja o verziji dekaloga koju su eventualno imali proroci. Nije sigurno jesu li svi imali popis Božjih zapovijedi kako danas stoji u Izl 10 i Pnz 5, ali su propovijedali duhovne vrednote za koje se zalaže dekalog.[20]

Od mudrosnih tekstova navodim Sirahov:

„Oskudna hrana život je siromaha,
i tko otima, pravi je krvnik;
ubija bližnjega tko mu otima hranu,
i prolijeva krv tko radniku uskraćuje plaću
(34,21–22).

Iz ovih proročkih i mudrosnih tekstova vidimo da postoji pravi razvoj u primjenjivanju pete zapovijedi u SZ: na početku je ona regulirala smrtnu kaznu na razini cijele nacionalne zajednice, za razliku od vremena prije sklapanja saveza kad se smrt odmjeravala prema obiteljskim i plemenskim običajima. Kod proroka i mudraca vidimo da Bog zabranjuje ne samo ubijanje nevinih nego i socijalnu nepravdu. On se posebno poistovjećuje sa sirotama, udovicama i pridošlicama koji su bili nesposobni zaštititi se od moćnika i bogataša. Isus će poći korak dalje: od zabrane izvanjskih djela protiv životu i zdravlju bližnjega, koji je svaki čovjek, on prelazi na unutarnje motive te smrću na križu postaje žrtva, koja zadovoljava za svaku prolivenu krv.[21]

PRVA I PETA ANTITEZA GOVORA NA GORI (Mt 5,21–26 – 38–42)

Septuaginta je hebrejski glagol *racah* u tekstu pete zapovijedi prevela grčkim glagolom *foneuo.* Ovaj glagol dolazi u NZ svega 12 puta, a od toga u citatima ili tumačenjima pete zapovijedi 8 puta. Razvoj u primjenjivanju ove zapovijedi, koji su otpočeli starozavjetni proroci i mudraci, pomaknut je u NZ dobrano naprijed.

Ovaj razvoj bitno je vezan uz Isusove postupke i riječi. Novost počinje proklamacijom blaženstva o mirotvorcima koji će se sinovi Božji zvati (Mt 5,9). To se blaženstvo najprije odnosi na Isusa koji je na jedinstven način poznavao Oca (Mt 11,27) i uprisutnjivao Očevu ljubav među ljudima. Na one, koji žive njegovim duhom i nastavljaju njegovo poslanje u svijetu, on prenosi svoje sinovsko dostojanstvo i čini ih donositeljima Božjeg mira u svijetu.[22] Isus nije na nasilje odgovarao nasiljem, nego je, dapače, preporučio svojim sljedbenicima da se ne opiru onima koji ih zlostavljaju (Mt 5,38–42; Lk 6,29–30).

Nakon blaženstava u Matejevoj verziji govora na gori slijedi odsjek govora koji sadrži šest antiteza: srdžba, preljub, rastava, zakletva, osveta, stav prema neprijateljima. U svakoj od ovih antiteza Isus najprije navodi starozavjetnu odredbu, zatim je proročki postrožuje i pounu-

---

19 Za egzegezu Iz 58 usp. J. L. McKENZIE, *Second Isaiah,* New York 1968, 163–167. A. S. HIERBERT, *The Book of the Prophet Isaiah. Chapters 40–66,* London 1975, 141–147.

20 Za povezanost dekaloga i tema koje su propovijedali proroci usp. E. TESTA, nav. dj., 170–187.

21 Usp. J. H. YODER, *Exodus 20,13 – Thou shall not kill,* Interpretation 34 (1980), 394–410. O. H. PESCH, *Die Zehn Gebote,* Mainz 1976, 88 vidi u petoj zapovijedi i obećanje o uskrsnuću: „Peta zapovijed je nalog i obećanje u isto vrijeme. *Nalog* glasi: ne smiješ raspolagati onim što je Bog izuzeo ispod tvoje nadležnosti – a ponajviše ti je oduzeo raspolaganje nad samim sobom i nad drugim ljudima. Ovaj nalog možemo i ovako formulirati: nemoj činiti sve što možeš. Nema nikakve sumnje da čovjek *može* raspolagati drugim čovjekom, primjenjivati silu i zlupotrebljavati svoje mogućnosti. Ali on to *ne smije.* Ovdje druga zapovijed dobiva nastavak u petoj, jer se sada izravno proteže na čovjeka.

U ovom se, međutim, može čuti i *obećanje:* Bog zabranjuje da život postane smrtonosan. On ne odobrava nijednu smrt koja bi bila prouzrokovana životom. Žalosna je čovjekova povlastica da može gasiti život. Divna je povlastica Boga da iz smrti uskrisuje život i po svakoj smrti čuva život. Iza obećanja pete zapovijedi probija se svjetlo uskrsnog dana."

22 Ovdje ne ulazim u pitanje redakcije: što je u govoru na gori od Isusa a što Matejeva interpretacija Isusove nakane za Crkvu u promijenjenim prilikama. Odnos tradicije i redakcije u govoru na gori obrađuje J. LAMBRECHT, *Ich aber sage euch. Die Bergpredigt als programatische Rede Jesu (Mt 5–7; Lk 6,20–49),* Stuttgart 1984. Za egzegezu blaženstava usp. M. ZOVKIĆ, „Blaženstva – Isusov poziv na spaseničko i spasotvorno ćudoređe", Nova et vetera XXXIII (1984), 9–19.

tarnjuje za svoje sljedbenike: „Čuli ste da je rečeno... A ja vam kažem" (Mt 5,21–22, 27–28, 31–32, 33–34, 38–39 i 43–44). U tim antitezama Isus nastupa kao novi Mojsije i tumač starozavjetne objave. On ne dokida Zakon i Proroke nego suvereno pokazuje bit starozavjetnog ćudoređa i tako ispunjava SZ. Za petu zapovijed važna je prva i peta antiteza.

U prvoj antitezi Isus citira petu zapovijed i kaže da nije dovoljno dosadašnje ispunjavanje ove Božje odredbe. On ide na korijen agresivnosti protiv tuđeg života: potrebno je ne podlijegati srdžbi u svom srcu, izmiriti se s onim koga smo rasrdili i nagoditi se s onim koga smo oštetili. Svaki put postoji gradacija odgovornosti: tko se na brata srdi, biva podvrgnut mjesnom sudu; tko bratu govori „raka", odgovarat će pred sinedrijem, a tko ga smatra luđakom, bit će podvrgnut ognju paklenom. „Raka" i „luđače" nisu nikakve izvanredne uvrede nego ondašnje uobičajene riječi vrijeđanja u srdžbi. „Stari" kojima je bilo rečeno „Ne ubij" oci su izraelskog naroda koji su primili ovu zapovijed za obuzdavanje pretjerane plemenske i obiteljske osvete. SZ je određivao da ubojice idu na sud pa ako se na temelju iskaza svjedoka ustanovi da su doista zlonamjerno i hotimično ubili, imaju se pogubiti. Pod „sudom" u r. 21–22 Isus misli na mjesne sudove u Palestini svoga vremena i na mali sinedrij koji se sastojao od 23 osobe. „Ovdje postoji element pretjerivanja. Sama srdžba nije razlog pokretanja sudskog procesa. Isus hoće reći da srdžba potiče na ubojstvo i zato uvodi u krivnju kao i samo ubojstvo. Zakon biva preformuliran. Izljevi srdžbe pomoću govora, koji nisu popraćeni nasilnim činima, osuđeni su vrlo strogo... Isus potpuno zabranjuje način govora koji je odraz srdžbe. Zabranu ubojstva osnažuje upozoravanjem na korijen međusobnog preziranja."[23] U skladu s ostalom svojom naukom o pounutarnjenju ćudoređa Isus ovdje uči da Bog ne prosuđuje ljude po izvanjskim činima nego po srcu i nakani. Uvredljive riječi znak su pomanjkanja ljubavi prema ljudskom subratu i susestri koji su djeca istog nebeskog Oca. Na području ljubavi nema indiferentnih čina. Isus traži da poštujemo ne samo život ljudi oko nas nego i njih kao osobe. A srdžba obično vodi u nasrtljivost i druge oblike uskraćivanja poštovanja prema bližnjemu.[24]

Kako Matej zapisuje evanđelje za svoju Crkvu u vremenu nakon Isusova uzašašća, „braća" iz r. 22–23 prvenstveno su sljedbenici Isusa. Cijeli govor na gori, kako je do nas dospio u Lukinu i Matejevu evanđelju, upravljen je prvenstveno Crkvi, i to ne nekim elitnim pojedincima nego cijeloj zajednici krštenih.[25] U antitezama ovog govora donesene su smjernice za djelovanje kršćana u svijetu koji bi trebalo mijenjati na bolje.[26] Dakako, da nitko ne može biti pravi Isusov sljedbenik a da bratstvo, koje doživljava i nudi unutar Kristove Crkve, ne nastoji prenositi i na ljude koji nisu unutar kršćanske zajednice.

Zatim Isus iznosi slučaj kad se bližnji srdi na nas. Za Židove Isusova vremena hramska liturgija bila je najsvetiji čin u kojem je čovjek mogao sudjelovati. Isus kaže da čovjek, koji zna da je nekoga uvrijedio ili se drugi na njega srdi, smije i liturgiju odgoditi radi pomirenja. Zapovijed ljubavi prema bližnjemu važnija je od zapovijedi kultnog štovanja Boga i uključivanja u liturgijsku zajednicu. Liturgija produbljuje i ponovno dariva mir s Bogom. Ne može je cjelovito slaviti, tko nije pomiren s bližnjim. Vjernik treba ne samo oproštenje tražiti nego i davati, jer Isus kaže: „Kad ustanete na molitvu, otpustite ako što imate protiv koga, da i vama Otac vaš koji je na nebesima, otpusti vaše prijestupe" (Mk 11,25).

Prva antiteza završava pozivom na nagodbu s protivnikom. „Tamničar" u r. 25 je sudski izvršitelj (*hyperetes*) koji je u ono doba trebao provoditi u djelo izvršne presude. Kod Luke je ova izreka sačuvana u nešto drugačijem kon-

---

23 J. L. McKENZIE, The Gospel according to Matthew, JBC 43,35.

24 Usp. O. DA SPINETOLI, *Matteo. Commento al 'vangelo della chiesa'*, Assisi 1971, 128–129.

25 Usp. G. LOHFINK, *Wem gilt die Bergpredigt? Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung von Mt 4,23–52 und 7,28"*, u K. KERTELGE (izd): *Ethik im Neuen Testament*, Herder 1984, 145–167.

26 Usp. W. EGGER, *Handlungsorientierte Auslegung der Antithese Mt 5,21–48* , Ibidem, 119–144.

tekstu (Lk 12,58–59). Ovdje je ona pretvorena u alegoriziranu parabolu koja „osvjetljuje neminovno obilježje suda onome tko se ne pokaje na vrijeme."[27] U alegoriziranoj paraboli sudac koji baca u tamnicu je Bog koji preko Isusa traži izmirenje. Tko bi odbio mir nuditi i prihvaćati, odbio bi ljubav prema bližnjemu, a Isus je u tome vrlo strog.

Peta antiteza također se tiče pete zapovijedi. U njoj Isus navodi starozavjetnu odredbu o osveti i svojim sljedbenicima preporuča nenasilje (5,38–42). SZ ovim određuje da kazna ne smije biti veća od štete. Isus ne preporučuje razmjerno uzvraćanje udaraca nego strpljivost, opraštanje i žrtvu za protivnika. U r. 38. „zli" kojemu se Isusovi sljedbenici ne trebaju opirati je konkretni protivnik među ljudima. Duda–Fućak u svom prijevodu napisali su velikim slovom ovu imenicu („Zli") pa bi se moglo pomisliti da se odnosi na neko nadzemaljsko biće. Nakon ovog općeg načela Isus navodi četiri primjera koji nikako nisu kraj nego samo osvjetljenje: na šamar ne uzvraćati šamarom; onome tko preko suda traži vjernikovu donju odjeću treba ustupiti i gornju; s vojnicima koji prisiljavaju da vjernik bude vodič jednu milju treba ići dvije; onome koji traži pozajmicu treba davati. Komentatori se muče da ovo teško provodivo Isusovo načelo protumače za današnje vjernike. Dok jedni smatraju da to ne treba čudački doslovno provoditi nego više gledati na duh[28], drugi u ovoj Isusovoj smjernici vide ideal za kojim zbiljski treba težiti: „Teško je vidjeti kako bi se moglo jasnije iznijeti načelo neopiranja i ustupanja. Pokušaji opravdanja ovih Isusovih riječi ne pokazuju da su njegove izreke nepraktične ili pretjerane, nego jednostavno da kršćanski svijet nije dosada bio spreman živjeti prema ovoj etici a nije ni sada spreman. Ovaj odlomak nailazi na odjek u Rim 12,17–21."[29]

Mislim da najispravnije primjenjujemo ovu smjernicu, kad je gledamo u svjetlu Isusova vlastitog primjera. On je propovijedao i prakticirao ljubav prema protivnicima, ali je u toku procesa protestirao protiv nepravde koju mu nanose vjerski poglavari izručujući ga rimskoj vlasti (Iv 18,23.36; 19,11). Na putu u nepravednu smrt u odgovoru samilosnim Jeruzalemkama uspoređuje sebe sa zelenim stablom koje biva prerano odsječeno (Lk 23,31) i time protestira protiv nepravde. Međutim, on ne bježi od nasilne smrti jer je ona potvrda svega što je do tada činio i govorio. Isus uči da se nasilje ne može izliječiti nasiljem nego strpljivošću i ljubavlju i to svojim primjerom prakticira.

Isus citira petu zapovijed također u odgovoru bogatom posjedniku koji se želio pridružiti užoj grupi njegovih sljedbenika i počeo s pitanjem, što mu je činiti da baštini život vječni (Mk 10,17–22). Ovu zgodu donose sva tri sinoptika (Mt 9,16–30; Lk 18,18–30). Kod Mateja je to mladić, a kod Marka i Luke samostalni punoljetni posjednik. Isus mu odgovara da treba vršiti zapovijedi te petu navodi na prvom mjestu (prema Mateju i Marku, kod Luke je na prvom mjestu šesta a zatim slijedi peta). Ovo znači da Isus smatra zapovijedi trajnim Božjim odredbama koje vrijede i u zajednici njegovih sljedbenika. To smatraju i evanđelisti kad za Crkvu prenose ovu zgodu. Dakako da petu i ostale zapovijedi u Crkvi valja primjenjivati u svjetlu Isusovih djela i riječi.

Na liniji Isusova primjera i nauke je i *Jakovljeva poslanica* koja izričito citira petu zapovijed (2,11) i primjenjuje je na socijalnu nepravdu poput starozavjetnih proroka (4,2; 5,4–6). Ova poslanica oštro osuđuje pojavu pristranog poštovanja prema bogatim članovima kršćanske zajednice i preziranja siromaha. Raskrinkava slučaj davanja počasnog mjesta na liturgiji bogatašima koji dolaze nakićeni zlatnim prstenjem a zapostavljanja siromaha koji dolaze u bijednoj odjeći (2,1–4). Upozorava da je „Bog one koji su u svijetu siromašni izabrao da budu bogati u vjeri" (2,5). Zatim nastavlja: „Ako doista izvršujete kraljevski zakon po Pismu: 'Ljubi bližnjega svoga kao samoga sebe', dobro činite; ako li ste pristrani, grijeh činite i Zakon vas osuđuje kao prijestupnike... Jer, tko reče:

---

27 P. BONNARD, *L'Evangile selon Saint Matthieu*, Neuchâtel 1970, 427.

28 Usp. O. DA SPINETOLI, op. cit, 143–145. J. ERNST, *Das Evangelium nach Lukas*, Regensburg 1977, 225–226. L. MORRIS, *Luka*, Novi Sad 1983, 128–129.

29 J. L. McKENZIE, art. cit, JBC 43,40.

'Ne čini preljuba' reče i: 'Ne ubij'. Ako dakle i ne činiš preljuba, a ubiješ, postao si prestupnikom Zakona" (2,8–0.11). Na liniji Isusove nauke i prakse ovaj nadahnuti pisac zove zapovijed ljubavi kraljevskim zakonom, zato što sve druge zapovijedi dobivaju od nje snagu i pravi smisao. Preziranje siromaha zove krštenjem cijelog Božjeg zakona i neizravno svjedoči da je to ubijanje na rate. Dodvoravanje bogatašima žigoše kao izvjesne vrste preljub.[30]

U odsjeku 4,1–12 obrađuje izvore nemira u kršćanskoj zajednici, među koje ubraja trku za užicima mjesto traženja volje Božje (r. 1–3), grešnu ljubav prema svijetu (r. 4–6), podlaganje đavlu mjesto Bogu (r. 7–10) te ogovaranje i osuđivanje braće (r. 11–12). R. 2. glasi: „Žudite, a nemate; ubijate i hlepite, a ne možete postići". U 1 Iv 3,15 rečeno je da je mrzitelj brata ujedno i ubojica. Ovako tretiranje uskraćivanja ljubavi prema bližnjemu na liniji je starozavjetnih mudraca: „Udarac bičem ostavlja masnicu, udarac jezikom lomi kosti. Mnogi su pali od mača, ali ne toliki od jezika... Strašna je smrt koju donosi" (Sir 28,17–18.21). Vjerojatno se radi o trvenjima u kršćanskoj zajednici kojima je izvor u zloporabi učiteljske službe. U prethodnom poglavlju govori ovaj nadahnuti pisac da će učitelji biti strože suđeni i nastavlja raspravom o grijesima jezika (3,1–12). „Ubijanje" o kojem je riječ u 4,2 su podvale unutar zajednice kojima vjernici jedni drugima zagorčavaju život. Jakov ih izravnava s ubijanjem i na njih proteže petu zapovijed.

U odlomku 5,1–6 napada Jakov gramzljive bogataše koji ne vode računa o posljednjim danima. Jedan od njihovih grijeha je uskraćivanje zarade siromasima: „Plaća kosaca vaših njiva – koju im uskratiste – viče, i vapaji žetelaca dopriješe do ušiju Gospoda nad Vojskama. Raskošno na zemlji i razvratno živjeste, utoviste srca svoja za dan klanja! Osudiste i ubiste pravednika: on vam se ne suprotstavlja" (5, 4–6). Ovo je najoštrija osuda socijalne nepravde u SP. Kosci i žeteoci o kojima je ovdje riječ nadničari su bez ikakvih zaliha, koji prehranjuju svoju obitelj dnevnom zaradom. Uskraćivanje nadnice znači glad za nadničarevu obitelj. Ovakvo stanje „viče" kao krv Abelova u Post 4,10. To je polagano prolijevanje krvi. Bogataši su se ugojili živeći raskošno i ne vodeći računa o siromašnim obiteljima. Siromah je ovdje izravnan s biblijskim pravednikom koji sve svoje pouzdanje stavlja u Boga. Bogataši su ga ubili uskraćivanjem zaslužene plaće, a on se ne suprotstavlja jer bi to bilo još gore i jer od Boga očekuje spasenje. Kako je ovdje „pravednik" u grčkom s članom (*ho dikaios*) Jakov aludira na Slugu patnika iz Iz 53, a time i na Isusa koji je patnje svih uzeo na sebe te ih osmislio, iako nije siromahe učinio bogatima a bogataše siromašnima. Ovdje je patnja i smrt svakog čovjeka povezana s Isusom.[31]

Pavao u Rim 12,17–21 raspravlja o vjerničkom stavu krštenih prema poganskim sugrađanima tražeći da budu u miru sa svim ljudima koliko je do njih (r. 18). U tom kontekstu preporuča da vjernici ne uzvraćaju nasiljem na nasilje citirajući Pnz 32,35 o osveti koju Jahve pridržava za sebe. Pavao zaključuje: „Ne daj se pobijediti zlom, nego dobrim svladavaj zlo!" Iako tada još nije bilo napisano evanđelje po Mateju, ovo predstavlja izvrstan komentar pete antiteze u Matejevu govoru na gori.

U Rim 13,8–14 govori Pavao, nakon odlomka o odnosu prema predstavnicima političke vlasti, o ljubavi kao ispunjenju Zakona. Citira šestu, petu, sedmu i devetu zapovijed te njih i sve ostale svodi na zapovijed ljubavi: „Uistinu: 'Ne čini preljuba! Ne ubij! Ne ukradi! Ne poželi!' i ima li koja druga zapovijed, sažeta je u ovoj riječi: 'Ljubi svoga bližnjega kao sebe samoga.' Ljubav bližnjega zla ne čini. Punina, dakle, Zakona jest ljubav" (r. 9–10). On ovdje citira Septuagintin redoslijed dekaloga u Pnz 5,17–18. Moguće je da aludira na Isusovu izreku o najvećoj zapovijedi (Mk 12,28–34 i paral). Dok je za Židove „bližnji" na koga se odnosila peta zapovijed i zapovijed o ljubavi uglavnom član vlastitog naroda, Pavao ovdje – poput Isusa – proširuje pojam bližnjega. Nje-

---

30 Za egzegezu Jak 2,1–13 usp. F. MUSSNER, *La lettera di Giacomo,* Brescia 1970, 165–183. J. CANTIÑAT, *Les épîtres de Saint Jacques et de Saint Jude,* Paris 1973, 119–138; J. ADAMSON, *The Epistle of James,* Grand Rapids 1976, 102–120.

31 Usp. M. ZOVKIĆ, „Isus patnik i čovjekova patnja u Novom zavjetu", BS 53 (1983), 186–208.

mu kao i Isusu ljubav daje smisao i širinu svakoj zapovijedi pa i petoj.[32]

Dvije antiteze u govoru na gori, Jakov i Pavao pokazuju da se u NZ prava i dužnosti u vezi s petom zapoviješu nužno vežu uz ljubav kao najveću zapovijed. Time je prošireno područje ove zapovijedi koja traži da bližnjemu pomažemo u očuvanju vlastitog života i ljudskog dostojanstva a ne samo da ga ne ubijamo ili ozljeđujemo.

NEKI NOVI PROBLEMI I BIBLIJSKI SADRŽAJ PETE ZAPOVIJEDI

Da li je u petoj zapovijedi sadržana i zabrana namjernog pobačaja? Pisci Biblije znaju samo za spontani pobačaj. Hošea, kojeg su sunarodnjaci proglasili ludim, moli Jahvu da im dadne „krilo jalovo" (9,14). Job u patnji žali što se rodio i što nije umro u krilu majke da bude „ko nedonošče zakopano, ko novorođenče što svjetla ne vidje" 93,16). Kohelet smatra da je bolje nedonoščetu nego čovjeku koji ne može uživati svoje bogatstvo „jer je nedonošče uzalud došlo i u tamu otišlo, a ime mu je tamom pokriveno" (6,3–4) Ipak, Izl 21,22–24 predviđa slučaj da neki muškarac tako udari susjedovu trudnu ženu da ona spontano pobaci. U tom slučaju dužan je platiti globu koju odredi muž dotične žene. Očito da je ovdje očekivano dijete vrednovano kao novi radnik u zemljoradničkoj obitelji, pa kad ono neće doći na svijet, domaćin određuje visinu učinjene štete. S druge strane biblijski pisci ističu da Bog bdije nad začetim čedom u krilu majke. Patnik iz Ps 22 vjeruje da ga je Jahve izveo iz krila majčina i da nad njim bdije još od prije rođenja (r. 10–11). Majka makabejskih mučenika govori svojim odraslim sinovima da ne zna kako su nastali u njezinu krilu jer im nije ona dala „duh ni život, niti im tkivo složila" (2 Mak 7,22). Proroci vjeruju da ih je Jahve pozvao od krila materina (Jer 1,5; Iz 49,4). Ivan Krstitelj i Pavao također (Lk 1,15; Gal 1,15). U Židova biblijskog vremena namjerni pobačaj bio je nezamisliv, jer su djecu svi prihvaćali kao Božji blagoslov te kao pomoćnike u obrani i poslu. Grčki liječnik Hipokrat (oko 460. do oko 370. pr. Kr), koji je živio u vrijeme pisanja većine starozavjetnih knjiga, znao je za lijekove koji prouzročuju pobačaj, ali nije preporučao da ih žene uzimaju radi štete za zdravlje trudnice.

Iako SP ne zabranjuje izričito namjerni pobačaj, očito je iz biblijske vjere u Božju zaštitu nad nerođenom djecom i odraslim osobama da je pobačaj zabranjen za vjernike. Međutim, često „veličaju život ljudskog fetusa samo oni koji nemaju priliku abortirati, kao muškarci, svećenici, redovnice, pape i dr. Istovremeno gube vjerodostojnost kad podržavaju vojsku, rat, industrijsko zagađivanje (koje prouzročuje smrt), oskudno stanje u bolnicama, neljudske uvjete djece u institutima... Država i kršćani trebaju odstranjivati razloge koji ženu potiču na abortus. Kršćani ne smiju prepustiti samu sebi majku koja treba odlučiti o prekidu ili nastavku trudnoće. To je uvijek tragična odluka i bilo bi dobro da uz sebe osjeća brižljivu i uslužnu ljubav drugih sestara u vjeri koje je tješi i pomaže joj. Često osamljenost dovodi do negativnog poteza i potiče majku da odstrani nerođeno čedo, dok joj osobe koje je ljube mogu uliti snagu da nastavi."[33]

U svjetlu pete zapovijedi danas se na Zapadu puno govori o osporavateljima savjesti (conscience objectors) koji odbijaju služiti vojni rok s obrazloženjem da im vjernička savjest zabranjuje učiti ubijati. Isusovim primjerom nenasilja i proširenim tumačenjem pete zapovijedi nadahnjuju se kršćani koji zastupaju nenasilje kao put u izgradnju boljeg svijeta te povezuju Gandijev pokret s kršćanstvom. U najnovije vrijeme u petoj zapovijedi nalaze vjernički oslon oni koji se sa sugrađanima drugih uvjerenja bore pro-

---

32 Za egzegezu Rim 13,8–14 usp. C.E.B. CRANFIELD, *The Epistle to the Romans II,* Edinbourgh 1979, 673–690. J. A. FITZMYER, The Letter to the Romans, JBC 53, 124–125. E. KASEMAN, *Commentary on Romans,* Grand Rapids 1980, 359–364. H. SCHLIER, *Der Rõmerbrief,* Herder 1977, 394–401

33 F. SALVONI, Idnagine veterotestamentaria, problemi dell'ominizzazione e indicazioni per i casi di aborto terapeutico ed eugenico, la legge civile e l'etica del credente, Richerche bibliche e religiose 10 (1975), n. 3–4, 7–53, citat str. 37–38.51–52. Autor je katolički vjernik koji smatra da Crkva ne može preko državne sile provoditi svoje zakone među pripadnicima vlastite zajednice i da bi pripadnici Crkve trebali više činiti u otklanjanju razloga koji dovode do namjernog pobačaja.

tiv zagađivanja prirode i ljudske okoline od strane industrijskih poduzeća. Oni kažu da je zagađivanje okoline polagano ubijanje ljudskog roda, osobito siromašnih radnika koji žive u okolini tvornica, dok bogataši sebi prave vile u zelenoj okolici grada. Svi ovi pokreti mogu se temeljiti na ozračju i smislu pete zapovijedi, iako nisu mogli biti uključeni kad je ova zapovijed prvi put formulirana.

ZAKLJUČAK

Peta zapovijed branila je na početku samovoljno krojenje pravde. U izraelskom narodu, koji se organizirao u državnu zajednicu, ona je zabranjivala privatnu krvnu osvetu, bez sudskog procesa. Proroci su je proširili na zaštitu ljudskog dostojanstva i života siromaha pred političkim poglavarima, sucima, svećenicima i dvorskim kultnim prorocima koji su izrabljivali siromašnije slojeve svojih sunarodnjaka.

Isus je svojim vladanjem i učenjem proširio područje pete zapovijedi. U govoru na gori proglašava blaženima mirotvorce i traži da na nasilje ne uzvraćamo nasiljem. Jakov na liniji starozavjetnih proroka i Isusa kori kršćanske zajednice koje više drže do svojih bogatih članova a preziru siromahe. To je isto kao da ih ubijaju. Pavao, navodeći petu zapovijed, uči da ona dobiva puni smisao iz zapovijedi ljubavi prema bližnjemu.

Tako u SP vidimo golemi razvoj u razumijevanju i primjenjivanju pete zapovijedi. U duhu biblijske vjere ona je i danas kršćanima poticaj na poštovanje ljudske osobe i zauzimanje za život svakog čovjeka.

Mato Zovkić: DAS FÜNFTE GEBOT IM ALTEN UND NEUEN TESTAMENT

Der Autor meint, dass das 5. Gebot am Anfang gegen willkürliche Rechtsprechung gerichtet war. Bei dem bereits zu einer Staatsgemeinschaft organisierten israelitischen Volk verbot dieses Gebot private Blutrache ohne vorheringe Gerichtsprozess. Die Propheten haben es dann auf den Schutz der Menschenwürde und des Lebens der von politischen Oberhäuptern, Richtern, Priestern und höfischen Kultpropheten ausgebeuteten Armen ausgedehnt.

Jesus hat das Gebiet des 5. Gebotes mit Wort und Tat erweitert. In seiner Bergpredigt nennt er die Friedfertigen selig und verlangt, dass auf Gewalt gewaltlos reagiert wird. Der Apostel Jakobus, auf der gleichen Linie mit Jesus und den alttestamentlichen Propheten stehend, schilt die christlichen Gemeinden, die ihre reicheren Mitglieder hochschätzen, ihre Armen aber verachten. Das kommt nämlich dem Töten gleich, meint der Autor. Der Apostel Paulus lehrt, dass dieses Gebot seinen vollen Sinn erst vom Gebot der Nächstenliebe bekommt.

Der Autor sieht in der Heiligen Schrift eine grosse Entwicklung im Verstehen und in der Anwendung dieses Gebotes. Im Geiste des biblischen Glaubens stellt dieses Gebot auch für heutige Christen eine Aufforderung zur Hochschätzung jeder menschlichen Person und zum Einsatz für jedes menschliche Leben dar.



ORIJENTACIJE

KATEHEZA U SLUŽBI ŽIVOTA

Marko Pranjić

1. ŽIVOTNA PITANJA I POKUŠAJ ODGOVORA NA NJIH

Može li se bez osporavanja prihvatiti tvrdnja da je ljudski život najveća vrednota koju posjeduje čovjek? Može li se reći da nema na tom svijetu ničega što bi zahtijevalo žrtvovanje vlastitog života. Što je zapravo život? Je li njegova definicija za sve jednaka i jednako važeća? Jesu li svi oblici života dobro došli, za sve jednako obavezni u smislu da ih se treba poštivati i štititi?[1] Što o tome kaže katehetika kao znanost? Kakav stav prema tome treba zauzeti u katehezi?[2] Iscrpan odgovor na sva ova pitanja zahtijeva puno više od jednog običnog izlaganja.

Čovjek se oduvijek kroz svoju povijest hrvao s ovim problemom. Pokušavao je dati na njega svoje odgovore. Međutim, ostali su to pokušaji kojima uvijek ponešto nedostaje. Pa evo, pod tim vidom nužno je prihvatiti i ovo moje razmišljanje. Svakako, ako se logikom instinkta pristupi proučavanju života, onda će skoro svatko reći da je život, gledan kroz tu prizmu, vrednota koja se najviše štiti i čuva. Postoji nešto u nama što stalno bdije nad životom i štiti ga kad god je on napadnut i ugrožen.

1.1. Žrtvovanje vlastitog života

Međutim, vjerujem da će se mnogi složiti sa mnom, da ima i takvih životnih situacija koje su kadre pokrenuti čovjeka da vlastiti život stavi na kocku. Nisu to opet tako rijetke situacije da bismo ih mogli zanemariti. Recimo: pitanje prkosa, pitanje časti, pitanje prestiža, a ponajviše pitanje ideala. Čovječanstvo poznaje na stotine i tisuće ljudi koji su položili svoje živote iz ideala, bilo da je polaganje bilo momentalno, bilo trajne naravi. Ne treba ovdje smetnuti s uma to da žrtvovanje vlastitog života nije stvar samo određenog *vjerskog* stava ili životnog *svjetonazora.* Može ono biti, kao što znamo i iz najnovije povijesti, posljedica zdušnog pristajanja uz stanovitu *ideologiju,* koja može biti različite boje i različitog profila: feudalna, kapitalistič-

---

1 Usp. BONHOEFFER, D., *Resistenza e resa. Lettere e appunti dal carcere,* Milano 1969.

2 Usp. GEVAERT, J., *Ljudsko iskustvo i kateheza,* KSC, Zagreb 1980.; *La dimensione esperienziale della catechesi* (Collana studi e ricerche di catechetica, 5), LDC, Torino 1984.; ALBERICH, E., *Catechesi e prassi ecclesiale* (Collana studi e ricerche di catechetica, 2) LDC, Torino 1982.

ka, socijalistička, komunistička... Plemić je, recimo, bio spreman žrtvovati vlastiti život da bi spasio svoju plemićku čast; kralj je i pod cijenu života nastojao sačuvati vlast koja mu je „od Boga dana"; kapitalist je čuvao, uz cijenu vlastitog života, svoj posjed jer mu je pripadao „po Božjoj volji"; revolucionar je stavljao svoj život a i život drugih na kocku jer je vjerovao u svoju ideju.[3] Mogli bismo tako nabrajati bez konca i kraja. Jedno je, dakle, jasno: postoje vrednote za koje čovjek stavlja određeni oblik života pod upitnik. To nije samo teorija nego živa zbilja.

1.2. Osnovne životne komponente

Na osnovu ovih povijesnih činjenica da se naslutiti da zapravo egzistiraju različita vrednovanja života koja, vjerojatno, imaju uporišta u različitim definicijama života. Za nekoga je život u službi časti, za drugoga u službi vlasti, za trećega u službi vjerskih ideala itd. To su razlozi koji opečaćuju definiciju života. Izgleda da je njega i teško definirati bez njegovih suodnosa. Postoje neke životne komponente koje bismo trebali svi skupa poštivati ako želimo zajednički živjeti. U bitnom ne bismo se smjeli razlikovati do te mjere da život stradava.

Za život je bitno *živjeti*. Ljudski život, bez obzira iz kakvih ideala on bio življen, bez obzira kakvim idejama on bio nadahnjivan, življenju treba omogućiti prostor egzistencije. Ova je životna komponenta preduvjet slijedeće a glasi: treba *poštivati različite oblike* življenja da se zaštite životni stilovi kako jedan drugog ne bi potčinjavali ili uništavali. Treća važna komponenta života jest da svatko ima *pravo birati* svoj svjetonazor, svoju vjeroispovijest, svoj pogled na međuljudski suživot. To su bitne komponente života i ujedno osnovna ljudska prava zbog kojih ne bi smio nitko stradavati.[4]

Zauzimanje ovakvog stava pred životom ne isključuje, dakle, razmišljanje o različitim životnim oblicima niti to da ih ne bismo mogli uspoređivati, međusobno vrednovati, da im ne bismo mogli davati međusobnu prednost. Baz̆ičnu stanicu života, dakle *življenje*, treba spasiti, drugo je moguće modelirati, premišljati, usmjeravati, korigirati itd. Zato ideologije, svjetonazori, vjeroispovijesti imaju pravo nuditi oblike života, ali nitko nije kompetentan staviti u pitanje osnovni oblik života – samo življenje. Ako se ovo usvoji kao neosporno načelo, onda će i život biti življen u svojoj raznolikosti i pluralizmu što će mu davati čar i bogatstvo. Evo, upravo to: raznolikost i pluralizam koje su od Boga date vrednote jesu ono o što se mi vrlo često, zbog svoje uskogrudnosti, spotičemo. Naime, nekako smo uvjereni da bi svi morali gledati kao mi, svi osjećati kao mi, svi zaključivati kao mi, svi se ponašati kao mi.

1.3. Što sve uvjetuje koncepciju života?

Međutim, treba shvatiti da su ljudi različiti, da imaju različite afinitete, da su različite okolnosti u kojima su rođeni, rasli i dozrijevali, da imaju različite pozive koji su im upućeni, različita poslanja koja su im namijenjena... Sve su to faktori koji utječu na koncepciju života.

Čovjek koji je materijalistički usmjeren, teoretski nikako ne može imati poimanje života jednog vjernika premda praktički vjerojatno za njim čezne.[5] Kod teoretskog (dakle ne svakog praktičnog!) vjernika postoji uvijek komponenta koja transcendira ovostvarnost, koja računa i s drukčijim oblikom egzistiranja, dok praktični materijalist (a i mnogi neuvjereni kršćani!) zatvaraju svoj život u raspon između rođenja i smrti. Istini za volju, materijalist i kršćanin se tu razlikuju premda u praksi mnogi kršćani se zaustavljaju na materijalističkoj životnoj koncepciji. Za neke kršćane život po začeću još nije kompletni ljudski život; život

3 Usp. ARIES, P., *La Mort inversée. Le changement des attitudes devant la mort dans les sociétés occidentales,* u: La Maison Dieu, (1970), br. 101, str. 57–89.; BUCCIARELLI, C., *I giovani di fronte alla morte,* u: Orientamenti pedagogici, 20(1974), br. 119, str. 838–875; br. 120, str. 1048–1087 (s bibliografijom).

4 Usp. GARAUDY, R., *Riconquista della speranza,* Torino 1972.; *L'alternativa,* Torino 1972.

5 Usp. DONDEYNE, A., *Amour de Dieu et amour des hommes,* u: Revue theologique de Louvain, 4(1973), br. 1, str. 4–5.; COTTIER, G. M., *Cretiens et marxistes. Dialogue aver R. Garaudy,* Paris 1977.

koji nije oformljen onako kako je to uobičajeno nije dostojan života; život koji je stalno u sjeni križa nije život koji se prihvaća, nego život koji se prezire, otklanja, po koji put, i uništava. Malo je kršćana koji stvarno sa čežnjom očekuju „susret s Gospodinom" i da prihvaćaju radost umiranja. Oni bi taj susret odgađali do beskonačnosti kada bi to bilo u njihovoj moći. Teoretski kršćani su oni koji vjeruju da život započima u trenutku oplodnje, da se nastavlja pod majčinim srcem, da poprima svoj novi oblik rođenjem, da se živi u vremenu i prostoru i da se proteže u vječnost. Međutim, u praksi ima velikih odstupanja. Pitanje „vječnosti" je obično ovdje najkritičnije. Još postoji grižnja savjesti ako se prekine nit života u vremenu oformljenja djeteta u utrobi njegove majke. Međutim, pitanje „vječnosti" ili, bolje rečeno, života koji nastavlja svoj tok kroz vječnost, toliko je odsutno da je pomalo alarmantno,[6] premda to nismo naučili iz povijesti Crkve, premda za to nema nikakve osnove u Bibliji, premda se naša vjera tome izravno suprotstavlja. Gdje smo zakazali? Što smo zaboravili? Što je ono bitno što još nismo usvojili? Kako to da nas je „općenito prihvaćanje" života toliko uljuljalo da više nemamo „svoje" koje, po svemu sudeći, nudi pravu alternativu a i šansu da čovjek stvarno živi svoju integralnost?

2. KRŠĆANSKO POIMANJE ŽIVOTA

Budući da nam je već do sada nekoliko puta iskrsla ideja o mnogolikosti življenja života, sada bismo se iscrpnije pozabavili onom koju kršćani smatraju cjelovitom i kao takvu iscrpnom. Tražit ćemo njeno uporište u Svetom pismu Novog zavjeta.[7]

2.1. Kako evanđelja i neke poslanice poimaju život?

Prije svega, za kršćane je i naravni život *neprocjenjivo blago:* „Ta što da čovjek dadne u zamjenu za život svoj?" (Mk 8,37). Život dakle nije vrijednost s kojom se olako trguje. Njega ne smijemo zlostavljati, ne smijemo ga uništavati, ne smijemo ga ugrožavati. Otuda proistječu i neki crkveni stavovi koji se odnose na samoubojstva, odnosno neprirodni način ugrožavanja ili dokončavanja života.

Koliku vrijednost ima zdravi život, vidi se i iz Kristovih postupaka. On se vrlo često služi svojom moću da *bolesne* ili one koji su *ugroženi smrću* povrati u život: Nastojnik sinagoge ga „usrdno moljaše: Kćerkica mi je na umoru! Dođi, stavi ruke na nju da ozdravi i ostane u životu!" (Mk 5,23). Ne bi se ova molba iz usta nastojnikovih nikada izvila da nije bila potkrijepljena viješću da se Isus iz Nazareta bori protiv bolesti, da ima snagu suzbiti smrt, da je sprema ljudima vratiti zdravlje ako ga zamole i ako vjeruju da to on može učiniti. Gospodin prihvaća ovo poimanje života, dapače, on ga promiče na jedan takav način da daje naslutiti kako je on zapravo gospodar toga života. I nisu rijetki slučajevi u evanđelju gdje se Gospodin očituje kao onaj koji *umrle* povraća u zemaljski život: „Talitha, kum!" – što znači: „Djevojčice, ja ti govorim, ustani!" I djevojčica odmah usta i poče hodati." (Mk 5,41–42); „Mladiću, kažem ti, ustani!" I mrtvac se podiže i progovori." (Lk 7,14–15); „Lazare, hajde van!" I mrtvac iziđe." (Iv 11,32–44).

Vlastito kršćansko iskustvo a i navodi Svetoga pisma kažu nam da se život živi i u *vremenskim kategorijama:* „... te mu ... služimo ... u sve dane svoje" (Lk 1,75); „Ili zar ne znate, braćo ... da zakon vlada nad čovjekom samo za vrijeme njegova života." (Rim 7,1). On je kao takav *ograničen i prolazan:* „Ta što je vaš život? Dašak ste što se načas pojavi i zatim nestane!" (Jak 4,14).

Pravi život, prema kršćanskom shvaćanju, a ono se bazira na Svetom pismu, *visi o riječi Božjoj:* „Ne živi čovjek samo o kruhu, nego o svakoj riječi što izlazi iz Božjih usta." (Mt 4,4). Zato će život koji se živi izvan Boga biti smatran *mrtvim:* „No, trebalo se veseliti i rado-

---

6 Usp. BAJZEK J., *Vrednote današnjih mladih,* u: Obnovljeni život 6(1985), str. 492–510. Prema Bajzekovu istraživanju, mladi koji više ne pohađaju vjeronauk, tek 12,3% prihvaća religiozne ideale.

7 U ovom poglavlju služio sam se isključivo informacijama iz biblijskog leksikona: *Theologisches Begrifslexicon zum Neuen Testament,* vol. II, Brechhaus, Wuppertal 1972, str. 837–847.

vati, jer ovaj brat tvoj bijaše mrtav i oživje, izgubljen i nađe se!" (Lk 15,32).

Ono što je važno za *održavanje ljudskog života,* evanđelje ne smatra bespotrebnim ili suvišnim. Svakako ne treba na to usredotočiti prvenstveno svoju misao i svoju nadu: „Nemojte, dakle, zabrinuto govoriti: 'Što ćemo jesti?' ili 'Što ćemo piti?' ili 'U što ćemo se obući?' ... Zna Otac vaš nebeski da vam je sve to potrebno." (Mt 6,31–32); „Klonite se i čuvajte svake pohlepe: koliko god netko obilovao, život mu nije u onome što posjeduje" (Lk 12,15). Novi vid kršćanskog poimanja života jest taj da je *Bog neosporni izvor života:* Gospodine „ne poslužuju ljudske ruke, kao da bi što trebao, on koji svima daje život, dah i – sve" (Dj 17,25). On je *gospodar života:* „Bezumniče! Već noćas duša će se tvoja zaiskati od tebe!" (Lk 12,20); „Ovo je onaj koga Bog postavi za Suca živih i mrtvih!" (Dj 10,42); „Htjedne li Gospodin, živjet ćemo..." (Jak 4,15).

Cjelokupni životni raspon kršćani dijele u dvije osnovne faze: onaj *sadašnji* kojega trenutačno živimo u svom njegovu bogatstvu i sa svim njegovim poteškoćama i onaj *budući* kojem se nadamo. Dakle, nasuprot sadašnjem stoji budući život: „Uistinu, tjelesno vježbanje malo čemu koristi, a pobožnost je svemu korisna, jer joj je obećan život – sadašnji i budući" (1 Tim 4,8). Budući život, pak, karakterizira *neprolaznost,* što nije svojstvo sadašnjega: „I otići će ovi u muku vječnu, a pravednici u život vječni" (Mt 25,46). Načelo, pak, na kojem počiva život vječni ne osniva se na besmrtnosti duše – ovo grčko poimanje posve je tuđe Novom zavjetu, nego na *pozivanju mrtvih na život:* „A glede mrtvih, da ustaju, niste li čitali u knjizi Mojsijevoj, ono o grmu, kako mu reče Bog: Ja sam Bog Abrahamov i Bog Izakov i Bog Jakovljev? Nije on Bog mrtvih, nego živih" (Mk 12,26–27); „Uistinu, kao što Otac uskrisuje mrtve i oživljuje, tako i Sin oživljava koje hoće" (Iv 5,21).

Budući život Biblija karakterizira kao *zaseban:* „Bolje ti je sakatu ući u život, nego s obadvije ruke otići u pakao... Bolje ti je jednooku ući u kraljevstvo Božje, nego s oba oka biti bačen u pakao..." (Mk 9,43–45). Ne znači to, pak, da bi zbog toga trebalo obezvrijediti zemaljski život, kao što je to bio slučaj u kasnom grčkom vremenu. Naprotiv, u sadašnjem životu se čovjek zapravo *opredjeljuje* za budući ukoliko je korektan prema braći svojoj, ukoliko je njegov život u skladu s voljom Božjom: „Učitelju dobri, što mi je činiti da baštinim život vječni?... Ne ubij! Ne čini preljuba! Ne ukradi! Ne svjedoči lažno! Ne otmi! Poštuj oca svoga i majku!" (Mk 10,17.19). Najznakovitije mjesto kroz koje se predstavlja *uski odnos između sadašnjeg i budućeg života* nalazi se u biblijskom izvještaju o posljednjem sudu (Mt 25,31), neposlušni će biti kažnjeni, dok će pravednici biti uvedeni u vječni život: „I otići će ovi u muku vječnu, a pravednici u život vječni" (Mt 25,46).

2.2. Pavlovo poimanje života

Za Pavlovo poimanje života karakteristično je to što ga on prvenstveno gleda kroz *Kristovo uskrsnuće od mrtvih:* „Kao posljednji neprijatelj bit će obeskrijepljena smrt, jer sve podloži nogama njegovim" (1 Kor 15,26). Njegovo uskrsnuće posjeduje *moć božanskog života* što nadvladava smrt: „Ta Krist zato umrije i oživje da bude gospodar i mrtvima i živima" (Rim 14,9). Time je Krist za Pavla pojam onoga koji je nadvladao smrt i koji je u stanju mrtve pozvati na život: „I raspet, bi, istina, po slabosti, ali živi po sili Božjoj. I mi smo, istina, slabi njemu, ali ćemo po sili Božjoj živjeti s njime za vas" (2 Kor 13,4). Živjeti za Pavla znači živjeti Kristovim životom, dakle živjeti s onu stranu smrti.

Krist je svojim uskrsnućem postao za nas *drugim Adamom,* početnikom novog oblika bivovanja za čovjeka: „Zbog toga, kao što po jednom čovjeku uđe u svijet grijeh, i po grijehu smrt, i time što svi sagriješiše na sve ljude prijeđe smrt... Jer, ako su grijehom jednoga mnogi umrli, mnogo se obilatije na sve razlila milost Božja, milost darovana u jednom čovjeku, Isusu Kristu" (Rim 5,12–15). I zato život kršćana nije njihov život, nego *život u Kristu.* Jednostavno Krist živi u njima: „Živim, ali ne više ja, nego živi u meni Krist. A što sada živim u tijelu, u vjeri živim u Sina Božjega koji me ljubio i predao samoga sebe za mene" (Gal 2,20); oni *žive život Kristov:* „...uvijek umiranje Kri-

stovo u tijelu prenosimo, da se i život Isusov u tijelu našem očituje" (2 Kor 4,10); Kristovim životom *opravdava* se njihov život: „Dakle, grijeh jednoga – svim ljudima na osudu, tako i pravednost Jednoga – svim ljudima na opravdanje, na život!" (Rim 5,18); po Kristovu životu oni će biti *spašeni:* „Doista, ako se s Bogom pomirismo po smrti Sina njegova, dok još bijasmo neprijatelji, mnogo ćemo se više, pomireni, spasiti životom njegovim" (Rim 5,10).

Kršćanski život živi se snagom *Riječi života:* „...u kojem svijetlite kao svjetlila u svijetu, držeći riječ života meni na ponos za Dan Kristov..." (Fil 2,16) i *stvaralačkom snagom Duha* koji sve oživljava: „Ta zakon Duha života u Kristu Isusu oslobodi me zakona grijeha i smrti... težnja je tijela smrt, a težnja Duha život i mir... I ako je Krist u vama, tijelo je doduše mrtvo zbog grijeha, ali Duh je život zbog pravednosti..." (Rim 8,2.6.10).

Vjernički život nije bijeg iz *svakidašnjice* u indiferentnost i askezu. Naprotiv, prema Pavlovu shvaćanju, on je na službu i smatra se odgovornim za kojekakve životne situacije. To je život koji se ne živi samo *za sebe:* „Jer, nitko od nas sebi ne živi, nitko sebi ne umire" (Rim 14,7), nego *za Boga:* „Što umrije, umrije grijehu jednom zauvijek; a što živi, živi Bogu" (Rim 6,10), odnosno *za Krista:* „Doista, ako živimo, Gospodinu živimo, i ako umiremo, Gospodinu umiremo. Živimo li, dakle, ili umiremo – Gospodinovi smo" (Rim 14,8). Ovakav način življenja života nužno nuka na *djelovanje i preobrazbu:* „Ako živimo po Duhu, po Duhu se i ravnajmo!" (Gal 5,25) što se pak odražava u *slijeđenju Krista i prihvaćanju križa:* „... uvijek umiranje Isusovo u tijelu pronosimo, da se i život Isusov u tijelu našem očituje" (2 Kor 4,10). Ne živjeti za sebe, znači u isto vrijeme biti iz ljubavi tu za druge: „Nikome ništa ne dugujte, osim da jedni druge ljubite... Ljubav bližnjemu zla ne čini" (Rim 13,8.10).

Još jedna vrlo važna krakteristika kršćanskog života prema Pavlu jest ta što se on odvija u dijalektici između *„Već"* i *„Još ne".* Taj život je već tu, ali još nije doživio svoju puninu: „Ta umrijeste, i život je vaš skriven s Kristom u Bogu! Kad se pojavi Krist, život vaš, tada ćete se i vi s njime pojaviti u slavi" (Kol 3,3–4). Zato je Kristovo *uskrsnuće zalog* našeg uskrsnuća, gdje će se slaviti život i neće biti bojazni od nespokoja: „Smatram, uistinu: sve patnje sadašnjeg vremena nisu ništa prema budućoj slavi koja se ima očitovati u nama" (Rim 8.18).

Novi život se ne iscrpljuje u povijesnom vremenu. On ima za zadaću nadvladati posljednjeg neprijatelja – smrt i tako ući u vječni život: „Kao posljednji neprijatelj bit će obeskrijepljena smrt..." (1 Kor 15,26). Za razliku od kasnožidovskog poimanja vječnog života, Pavao ga predstavlja na slikovit način: to će biti i tjelesni život: „Ali reći će netko: Kako uskršavaju mrtvi? I s kakvim li će tijelom doći?... Bog mu daje tijelo kakvo hoće..." (1 Kor 15, 38); to će biti *gledanje* licem u lice: „Doista, sada gledamo kroza zrcalo, u zagonetki, a tada – licem u lice!" (1 Kor 13,12); njega će karakterizirati *pravednost, mir, radost:* „Ta kraljevstvo Božje nije jelo ili piće, nego pravednost, mir i radost u Duhu Svetomu" (Rim 14.17), *slava,* odnosno proslavljenje: „Sam Duh susvjedok je s našim duhom da smo djeca Božja; ako pak djeca, onda i baštinici, baštinici Božji, a subaštinici Kristovi, kada doista s njime zajedno trpimo, da se zajedno s njime i proslavimo" (Rim 8,16–17), ali nadasve, život je vječni biti *kod* Krista, biti *s* Kristom: „... a zatim ćemo mi živi, preostali, zajedno s njima biti preneseni na oblacima u susret Gospodinu, u zrak. I tako ćemo uvijek biti s Gospodinom" (1 Sol 4.17).

2.3. Ivanovo poimanje života

Sveti Ivan Evanđelista nešto drukčije poima život nego sv. Pavao. On *preegzistentnog* Krista smatra vječnim životom koji se nalazi kod Boga ali za ljude: „... u njoj (Riječi!) bijaše život, i život bijaše ljudima svjetlo" (Iv 1,4). Drugim riječima Ivan poimlje Krista kao božansku snagu koja stvara život bilo starog, bilo novog stvorenja. Tijelom postali Bog ne nosi samo *svojom riječju* vječni život: „...Gospodine, kome da idemo? Ti imaš riječi života vječnoga! (Iv 6,68), naprotiv, on je sam život: „On je Bog istiniti i život vječni" (1 Iv 5,20) Preegzistentni Sin Božji poslan je u svijet da bi ljudima, svojom riječju i cijelom svojom oso-

bom ponudio vječni život: „...jer kruh je Božji onaj koji silazi s neba i daje život svijetu" (Iv 6,33).

Taj pak život iz Boga i od Boga prihvaća se u *vjeri.* Tko vjeruje u Sina, taj *ima život:* „Tko ima Sina, ima život; tko nema Siną Božjega, nema života" (1 Iv 5,12), dapače *vječni život:* „Da, to je volja Oca mojega, da tko god vidi Sina i vjeruje u njega, ima život vječni..." (Iv 6,40); on je već *iz smrti prešao u život:* „...tko sluša moju riječ i vjeruje onome koji me posla, ima život vječni, i ne dolazi na sud, nego je prešao iz smrti u život" (Iv 5,24). Vječni život što se vjerniku daruje izražava se *kroz ljubav:* „Kao što je Otac ljubio mene, tako sam i ja ljubio vas. Ostanite u mojoj ljubavi. Budite li čuvali moje zapovijedi, ostat ćete u mojoj ljubavi... Ovo je moja zapovijed: ljubite jedni druge kao što sam ja ljubio vas. Veće ljubavi nitko nema od ove: da tko život svoj položi za svoje prijatelje... Ovo vam zapovijedam: da ljubite jedni druge!" (Iv 15,9–13.17). Nadalje se taj život izražava *radošću:* „Vi ćete se žalostiti, ali žalost će se vaša okrenuti u radost..." (Iv 16,20).

Prema Ivanu, *bratska ljubav* jest kriterij prave ljubavi: „Mi znamo da smo iz smrti prešli u život, jer ljubimo braću; tko ne ljubi ostaje u smrti" (1 Iv 3,14).

Pokušajmo sada sažeti ono što kršćanstvo kaže o životu. Prije svega život je za kršćanstvo neprocjenjivo blago. Tako se prema njemu odnosi i Gospodin kad se sagiba nad ljudskom bijedom da je iscijeli. On živi u vremenskim kategorijama i kao takav je ograničen i prolazan te ovisi o kojekakvim stvarima (hrana, piće, odjeća...) ali i o riječi Božjoj. Međutim, život nije zatvoren u vrijeme i u prostor. On ekskalira prema vječnosti i tu mu je bitna karakteristika neprolaznost. Ono što životu garantira vječnost nije neumrlost duše (grčka koncepcija), nego Božja snaga koja se očituje u uskrsnuću. Pod jednim određenim vidom zaseban, ukoliko je oblik njegova bivovanja bitno drukčiji od ovostranog, premda Biblija na mnogo mjesta da naslutiti i uski suodnos između sadašnjeg i budućeg živoga. Oni se koji put odnose kao uzrok i posljedica: gladnog nahraniti, žednog napojiti, golog obući, zatvorenog pohoditi znači biti pribrojen spašenima.

Ono što kršćanski oblik življenja života čini drukčijim od ostalih jest prožimanje i nadahnjivanje života Kristovim proslavljenim životom kojega je nemoguće živjeti u potpunosti dok živimo u tijelu. Zato je on zbilja koja već jest, ali još uvijek čeka na svoje upotpunjenje. To će biti punina života tek onda kad naš život postane „gledanje licem u lice".

Nakon što smo pokušali sagledati neke bitne komponente života općenito i njegove kršćanske karakteristike, sada bismo se izravnije posvetili samom katehetskom vidu čuvanja, vrednovanja i promicanja života.

Jedna od definicija kateheze jest i to da je ona služba riječi koju Crkva njeguje s nakanom da bi, bilo pojedinac, bilo cjelovita zajednica produbljivali svoju vjeru i dozrijevali u njoj.[8] Kakve onda veze ima život, kako ga pojmismo s katehezom? Ima li katehetika kao znanost, a kateheza kao njena izravna primjena, ovdje što kazati?

Kateheza ne bi bila to što jest kad ne bi stalno imala pred očima dvije vrednote: s jedne strane Boga a s druge čovjeka.[9] I jednu i drugu vrednotu shvaća ozbiljno jer su one nužno usmjerene jedna na drugu. Zato svi suvremeni katehetski dokumenti naglašavaju osnovni kriterij ispravne i zdrave kateheze a sastoji se u tome da se u isto vrijeme bude vjeran i Bogu i čovjeku. Može li se u katehezi biti, recimo vjeran čovjeku, a da se ne bi na zauzet način razmišljalo o onomu po čemu je čovjek, naime cjeloviti kompleks vrednota koji je sažet pod jedan naslov, a dan mu je naziv: život?

3. ŽIVOT PREDMET KATEHEZE

Svojstveno je katehezi, premda se to ne smije uzeti kao isključivi kriterij, da se u svom proslijeđu služi induktivnom metodom[10], koja se po mnogo čemu može poistovjetiti s tzv. antro-

---

8 Usp. ALBERICH E., *nav. dj.*, str. 46.

9 Usp. *Opći katehetski direktorij,* br. 34; *Radosno naviještanje evanđelja u vjeri,* treće poglavlje.

10 Usp. *Opći katehetski direktorij,* br. 65, *Catechesi tradendae,* br. 2; *Radosno naviještanje evanđelja, 44,50.*

pološkim pristupom pojedinim vjerskim vrednotama.[11] Radi se o tome da treba poštivati najshodniji način približavanja naslovniku, na njemu svojstven način, pojedinih sadržaja. Ovdje bismo se zadržali samo na jednom koji nije opet tako jednostavno obuhvatljiv, na zbiljskom životu.

Nakon što smo čuli što kršćanstvo, koje svoj stav prema životu temelji na Bibliji, smatra životom, sada bismo tom istom životu pristupili s čisto doživljajne, odnosno, ako se smije tako reći, antropološke strane. Treba imati na umu da niti „antropološko" nije do te mjere jedinstveno da u njemu ne bi bilo znatnih oscilacija. Ono za jednog ateistu nije isto što i za jednog kršćanina. Pa ipak nije to razlog da se ne govori u katehezi o antropološkom pristupu.

3.1. Život raspon između rođenja i smrti ili nešto više?

Nije rijetka pojava da današnji čovjek smatra životom vremenski raspon između rođenja i smrti. Život je nešto što počima vrijediti tek kada je čovjek ugledao svjetlo dana i prestaje kad, umoran od tog istog svjetla, sklapa oči i predaje se smrti.[12] To poimanje nije samo stvar ljudi koji se izjašnjavaju ateistima. Ono u podsvijesti živi i u kršćanima. Kada ova tvrdnja ne bi bila zbilja, onda među kršćanima ne bi bilo govora ni o abortusu niti o strahu pred smrću. No, budući da je i jedno i drugo problem s kojim se rve i čovjek kršćanin, onda taj problem mora tretirati i kateheza. Budući da je život određeni oblik bivovanja, egzistiranja, on ima svoj početak – datum rođenja i svoj svršetak – dan smrti. Ukoliko pak u čovjeku postoje neke vrednote koje su sigurno rođene prije nego što je čovjek ugledao danje svjetlo koje će ostati i onda kad jednom zauvijek za ovakav način života sklopi oči, pita se gdje smjestiti te vrednote. Treba li s njima ozbiljno računati? Je li čovjek potpun bez njih? Čini li mu se nepravda ako ga prihvaćamo samo u tom vremenskom rasponu?

Zamislimo pomalo apsurdnu situaciju! Kad bi bilo moguće uspostaviti jedan razgovor s djetetom koje se još nalazi pod majčinim srcem pa mu, recimo, postavili slijedeće pitanje: „Znaš li ti, prijatelju, što je to žuborenje potoka, što je to cvijet na livadi, plavetnilo neba, pijev ptica, miris cvijeća, božićno drvce...?" Vjerojatno bismo na svako od ovdje postavljenih pitanja dobili negativni odgovor. Da li samim tim znači da ne postoje potok, cvijet, plavetnilo neba, ptice, miris cvijeća, božićno drvce...? Ili, možda, treba da se pitamo da li je to uopće čovjek kad ne zna da tako nešto postoji, a trebao bi kao čovjek to znati. Niti jedno, niti drugo! Taj stvor jednostavno nema iskustvo nečega što izravno ne pripada njegovu svijetu. Zbog toga on nije manje čovjek, niti se zbog toga treba postavljati pitanje opstojnosti dotičnih vrednota.

3.2. Protegnut u vječnost

Ako bismo istim proslijeđem nastavili pa da sadašnjeg čovjeka, čovjeka iz ovog konkretnog svijeta upitamo da li on zna što to znači „gledati Boga licem u lice", da li zna što to znači biti vječno sretan i nikad osjetiti straha da bi tu sreću i tu radost mogao izgubiti, sigurno bismo dobili niječan odgovor. Imajući u vidu životno iskustvo koje ne dopušta čovjeku gledati Gospodina „licem u lice" i imajući u vidu da je svaka ljudska radost prolazna, može li se bez oklijevanja ustvrditi da te vrednote ne postoje i da su obična izmišljotina, da su one bijeg ili neuspjela sublimacija. Mislim da bi se ušlo u isti rizik kao u prvom slučaju. Čovjek i poslije svoje smrti živi kao što to čini i prije svoga rođenja. Zato se stvarno pravi čovjeku velika nepravda kad se pod svaku cijenu želi omeđiti ljudski život između rođenja i smrti. Tome se protivi naša narav jer u sebi nosi nešto što kaže da je ljudski život vrednota koja ima svoj početak ali

---

11 Usp. GEVAERT J., *Antropologia e catechesi* (Quaderni di pedagogia catechistica, B1), LDC, Torino 1971.; BOURNIQUE, J., *Kéerygme et anthropologie,* u: Catéchèse, 8(1968), br. 31, str. 187–198.; LEDU, J., *Catéchèse et anthropologie,* u: Catéchèse, 5(1965), br. 24, str. 289–312; POLARET, A., *Anthropologie et vie de foi dans la catéchèse,* u: Catéchèse, 7(1967), br. 27, str. 149–164.

12 Usp. MACHOVEC, M., *Vom Sinn des menschlichen Lebens,* Freiburg 1971.; PAVIČEVIĆ, V., *Über den Sinn des Lebens und die Bedeutung des Menschen,* u: Praxis, Zagreb 1969., str. 435–450.; MARCUSE, H., *L'uomo a una dimensione,* Torino 1970.

ne i svoj kraj. Nitko se ne miri s tim da će jednom zauvijek nestati, ali može prihvatiti da život može zadobivati različite oblike. Budući da sam postojao i onda kad je moj prostor bio drukčiji nego sada, postojat ću i onda kad moj životni prostor neće biti uvjetovan mojim fizičkim zdravljem, raspoloženošću, vremenom, materijalnim stanjem, rodbinskim odnosima, i ne znam kojim još drugim okolnostima. Što mi daje tu garanciju? Prije svega moja narav koja je tako satkana da ne želi biti uništena; koja u sebi nosi vapaj za potpunom i neugroženom srećom, koja se buni protv smrti, koja ne prihvaća načelo apsolutne prolaznosti.[13] Pa ako to sve u meni postoji, ako to ja nisam izmislio, apsurdno je da je nešto stvoreno da da mu nije dan cilj ili mogućnost postizanja toga cilja; apsurdno je da osjećam glad a da tu glad nikad i niti pod kojim uvjetom ne mogu utažiti; apsurdno je da čovjek u sebi osjeća sklonost prema čovjeku a da nikad u životu ne naiđe na čovjeka komu može reći: prijatelju!; apsurdno je da u čovjeku postoji žeđ za znanjem a da nikad ne zadovolji svoju znanstvenu radoznalost. Zašto isto tako ne bi bilo apsurdno da čovjek osjeća želju da stalno živi a da ne može ući u posjed toga života; zašto bi bilo apsurdno da čovjek ne bi mogao jednom zauvijek postići svoj mir za kojim s tolikom žudnjom čezne; zašto moja želja za prijateljstvom, onim iskonskim, ne patvorenim, ne bi bila jednom zadovoljena? Zašto? Ako je istina da našim željama nema rješenja, onda smo mi najnesretnija bića što su ikad postojala; nesretniji smo od bilo koje životinje, jer ona barem ne osjeća tih potreba. Bili bismo dakle neki izmaknuti apsurdi koji ne bi znali otkud dolaze, zbog čega su tu i kamo idu. Pa ipak, nije to čovjek. On zna otkud dolazi, on zna zbog čega je tu (ako ništa drugo, a ono barem zbog sebe!), zašto onda ne bi znao i kamo je usmjeren, zašto barem ne bi mogao slutiti gdje će biti ostvarene njegove čežnje. Zašto bi žeđ za životom bila otuđenje, alijenacija, „opijum"? Zašto, ako ja to nosim u sebi, ako je to u skladu s mojom naravi, ako je ona koja neprestano postavlja ova pitanja? Tko je zapravo otuđitelj čovjeka? Onaj koji prihvaća čovjeka u njegovoj cjelosti sa svim njegovim pitanjima, ili onaj koji jedan dobar dio čovjeka prezire, zabacuje, o njemu šuti? koji svako razmišljanje pod tim vidom smatra bijegom, lažnom rekompenzacijom, nazadnošću i ne znam kako bi se sve okvalificirale etikete koje zataškavaju čovjekov vapaj za cjelovitošću?

3.3. Mjesto razuma u ovom procesu?

Dakle, čisti ljudski razum kaže nam da naše razmišljanje nije nelogično, ono se ne nalazi izvan granica „normalnog", ali isto tako, ako se već oslanjamo samo na razum, ne možemo dobiti odgovora na gore postavljena pitanja. Jednostavno ne zbog toga, jer se razumu pripisuju tek mogućnosti koje su nekako u krugu razumske mjerljivosti.[14]. No, budući da u našoj naravi postoje „slutnje" koje iskaču izvan tih granica (zato nam ne daju mira), pitamo se, kako i na koji način treba njima dati za pravo i da li im uopće treba davati kakvu vrijednost.

Neki te stvari rješavaju tako da o tome ne razmišljaju, neki tako što se do maksimuma zapošljavaju „konkretnim" stvarima pa im ne ostaje vremena za takve slutnje, neki pak tako da kategorički negiraju ozbiljnost takvih „slutnja". Kršćanin treba svakoj stvari pristupati ozbiljno. Pronalaziti za nju odgovarajuća mjerila i smještati je na razinu koja joj pripada.

Život kao vrednota, sigurno posjeduje komponente koje nadilaze konkretni oblik bivovanja. On se ne iscrpljuje u pojedinom obliku, nego vapije za beskonačnošću. Kad bi bilo moguće da se život apsolutno dorekne u jednoj fazi, onda bi prethodna ili slijedeća faza bila suvišna. Bilo bi, recimo, apsurdno da se čovjek rađa, ili bi bilo suvišno da ljudi različito žive. Život nije nešto što se da opet tako lako uhvatiti, baš zato što je život bogatstvo, širina, šarolikost koja ne poznaje granice. Niti jedan ob-

---

13 Usp. GEVAERT, J., *L'ateismo di fronte al problema della morte e dell'immortalità,* u: L'ateismo contemporane o, vol. III, Torino 1969., str. 525–533.

14 Usp. ROLFES H., *Der Sinn des Lebens im marxistischen Denken. Eine kritische Darstellung,* Düsseldorf 1971.; ISTI, *Sinnerfüllung durch Kommunismus,* u: Zeitschrift für katholische Theologie, 94(1972), str. 406–417.; STEINER H.F., *Marxisten-Leninisten über den Sinn des Lebens,* Essen 1970.

lik života nije identičan s drugim, nema kopiranja, nema ponavljanja. Svaki je život izvoran i kao takav on je jedinstven.

Ako je ta tvrdnja stvarno održiva, a ne vidi se ozbiljan razlog prigovoru, onda je već to dokaz da naš život upućuje na Život kome se ne može ništa niti oduzeti niti dodati. Kao takav on je punina, neiscrpan je i zbog toga mu je potrebna vječnost da se živi. Ako je neiscrpan, onda vrijeme kao kategorija gubi svoje značenje. Zar to već ne aludira na naše poimanje vječnosti, na naše poimanje blaženog gledanja, na naše poimanje pokoja? Razum nas upućuje na ono što znamo po vjeri. Zato vjera i razum nisu alternative, odnosno vrednote koje se međusobno isključuju, nego su bogatstva koja se dopunjuju i daju garanciju integralnosti i nezabludivosti.

3.4. Cjelovitost života

Zato, meni se barem tako čini, nema razgovora o životu u njegovoj cjelovitosti a da se nužno ne uključuje i transcendencija.[15] Nema ozbiljnog razgovora o životu ako ga se želi zatvoriti samo u ovozemne kategorije. Budući pak da je nosilac života čovjek, svaka definicija života nužno se odražava na vrednovanje čovjeka. Zato će za nekoga čovjek biti biće koje se proteže u vječnost, dok će za drugoga biti biće koje treba svu svoju nadu, sve svoje nastojanje, sve svoje snage uložiti „ovdje", a kad umre, onda je sve umrlo. Nije li to poimanje agresija na ljudsku narav koja posve drukčije misli, osjeća, doživljava, iščekuje i nada se? Ne znači li to otuđenje koje vapije za osudom. Upravo zbog toga, jer postoje teorije koje tako gledaju na ljudski život i na čovjeka, postoje i ljudske bolesti koje su plod takvog nehumanog poimanja čovjeka. Koliki postotak naših mladih ljudi luta kojima se život ogadio zbog razočaranja u sreći što je nudi život omeđen rađanjem i smrću? Koliki su ostali bez cilja, bez ideala, bez poleta, bez nade, bez poduzetnosti, jednostavno zato jer su oni proživjeli život onakav kakav im se nudio! Koliki oduzimaju sebi živote jednostavno zbog toga jer im on nema više što ponuditi! I to je svijet u kojem se kreće kršćanin, u kojem djeluje kršćanski kateheta, u kojem živi kršćanski katehizant.

Što učiniti da taj život postane cjelovit, osmišljen, prožet nadom i zauzetošću? Prije svega, to je moje mišljenje, moje uvjerenje, i moj osobni stav, život nije cjelovit ako se ne prihvate sva tri do sada spomenuta vremenska raspona življenja: prije rođenja, poslije rođenja i poslije smrti. Sva tri imaju i svojih radosti i svojih problema. Zbog problema svakako ne bi trebalo prezreti oblik, da se ne bi dogodilo da „s prljavom vodom izbacimo i dijete van".

3.5. Traganje za smislom života

Možda nikada toliko kao danas nisu ljudi tragali za smislom života.[16] Nije li i to znak da se narav ne da varati ni zataškavati? Ona traži ono što joj je svojstveno. Ako joj ideologija sugerira da je sve tu i da se nema čemu drugom nadati, onda slabog čovjeka obuzme malodušje, klonulost, rezignacija. Međutim, nije rijedak slučaj da se pojave i oni koji se usprotive „ideologiji", koji svoju ideološku člansku knjižicu gurnu na stranu te se dadnu u potragu puta koji će biti u skladu s njihovim nutarnjim vapajem. Kod njih je samo jedno jasno: da ono što su živjeli do sada nije dobro, da ih nije usrećilo, i oni traže nešto solidnije, uvjerljivije i prokušanije. Budući da svako traženje nosi sa sobom i rizik zastranjivanja, ne treba prezirati one koji su u svome traženju otišli „u druge vode". Primjera radi, mnoštvo mladih iz zapadne Evrope traže smisao svog života u istočnjačkim religijama. Pozitivno je to što oni traže, ali nije pozitivno što to ne mogu naći na vlastitom ognjištu. Bilo bi preuzetno zbog toga osuditi njih.

---

15 Usp. BAUDLER, G., *Die Sinnfrage und ihre christliche Bedeutung,* u: BAUDLER, G., (izd.) *Schulischer Religionsunterricht und kirchliche Katechese. Soll man unterscheiden?*, Düsseldorf 1973.; str. 175–183.; BREITENSTEIN, P., *Der Sinn des Lebens. Ein Religionsphilosophischer Versuch davon verständlich zu reden,* u: Theologisch-praktische Quartalschrift, 120(1972), str. 105–111.; STACHEL, G., *Religiöse Erziehung als offene Frate,* u: Handbuch der Religionspädagogik, vol. I, Gütersloh 1973, str. 23–28.

16 Usp. FRANKL, V., *Alla ricerca di un significato della vita,* Milano 1974.; FIZZOTTI, E., Frankl: *lo psicologo del senso della vita,* u: Anime e corpi, 10(1972), br. 39., str. 43–61.; PETRILOWITSC, N. (izd.) *Die Sinnfrage in der Psychotherapie,* Darmstadt 1972.

Da im se bliže i uvjerljivije ponudila vrednota, sigurno je ne bi išli tražiti drugdje. Želja mladih za lutalaštvom i avanturizmom sigurno se ne može uzeti kao razlog otpada od vjere očeva. Da je vjera bila živa i krepka, potreba za novim vidicima i spoznajama ne bi sigurno bila prelomnica u vjerskom životu.

Otuda potreba da naša kateheza, a nadasve naš kateheta, ne bi smio biti čovjek površna života, površnih informacija, plitkog uvjerenja, strašljiv pred svim što se zbiva oko njega, čovjek koji je svoje kršćanstvo svezao za šture oblike i misli kad se oni uklone, past će i kršćanstvo.

3.6. Korektan pristup životu

Običan čovjek, čovjek s ulice pomalo je usvojio krilaticu da je on plod želje njegova oca i njegove majke. A kako protumačiti onu situaciju gdje bi i otac i majka htjeli roditi novi život a to ne mogu? Nije dostatno upozoriti na kojekakve genetske smetnje. Geni su datost, ili bolje rečeno dar koji je čovjeku stavljen na raspolaganje da sudjeluje u stvarateljskom planu Božjem. Zato čovjek nije stvoritelj, on je sustvaralac jer se služi za postizanje cilja nečim što on nije ni izmislio, niti mu stoji na početku.

Kaže pjesma: „Jednom se živi, jednom se mrije". Ako je to već tako, a stvarno jest tako, onda bi taj život trebalo tako živjeti da se čovjek ni na trenutak ne kaje za življeno. Istina, ne smijemo od sebe, a još manje od drugih zahtijevati da naše življenje bude bezprijekorno do te granice da se u njemu ne bi ništa našlo što bi se kosilo s našim osnovnim opredjeljenjem. To jednostavno nije moguće. Ne toliko zbog naše zle volje, nego jednostavno zbog naše naravi koja će uz sva nastojanja, odluke i disciplinu koji put iskočiti izvan zadanih granica. Slabost nije nikad bila razlogom zdvajanja u kršćanstvu. Ona je jednostavno ukalkulirana u naš kršćanski rast i nastojanje oko usvajanja dobra i upriličenja našem Gospodinu. Poznata je ona Augustinova: „O, sretna li grijeha!" Nije Augustin bez razložno pristupio Gospodinu upravo s ove strane. Osjetio je naime da grijeh nije tako nešto sporedno, usputno i prividno u našem životu. On je stvarnost koja iz koraka u korak prati čovjeka: „I pravednik poklekne dnevno sedam puta!" Ako se ovo „sedam" uzme kao znak za „mnogo", onda je očito da je „ljudski griješiti". To se ne odnosi samo na moralno područje ljudskog bivovanja. Grešnost je nešto što prati svaki oblik našeg djelovanja pa tako i naše nastojanje oko življenja što kvalitetnijeg života. I na području životnih opredjeljenja postoje „sjene" koje se mogu pripisati toj strani ljudskog načina življenja. Biblija je očiti svjedok da to Gospodina ne zabrinjava posebno. Njega više muče: „obijeljeni grobovi", „zmijska legla", „preljubnički naraštaj", „licemjeri", jer znaju kako bi trebalo živjeti i to naučavaju, ali se u osobnom životu toga ne pridržavaju (usp. Mt 23,1–36). Ne bi nikako valjalo ni za nas ni za naše katehizante kad bi se ovaj Gospodnji „Jao" umjesto na farizeje i pismoznance odnosio na katehete i katehistice. Teoretski nismo isključeni, a praktički ne daj Bože, da pripadamo.

3.7. Životni oslonci

Da to stvarno ne bude, potrebno je da kateheta osloni svoj život na nešto solidno i pouzdano. Pitamo se što to može biti? U svijetu u kojem živimo, nisu rijetki oni koji nude „proizvode" te naravi. Jedni gledaju solidnost životnog oslonca u novcu, drugi u slavi, treći u moći, četvrti u društvenom položaju itd. Griješili bismo kada bismo rekli da ove stvari nisu vrednote. One su dobre, lijepe i potrebne. Pa ipak, po mom sudu, one, svaka za sebe, ili sve zajedno, ne mogu biti nosilac ljudskog života. Jednostavno zbog toga što, kao što rekosmo na početku, ljudski život se ne odvija samo u rasponu od rođenja do smrti, a izgleda gore spomenute vrednote imaju svoju poruku omeđenu u tom vremenskom razdoblju. Ne može se reći da one nemaju svog odraza i za oblik života koji nastupa po smrti. Sigurno da i ovdje vrijedi ona Gospodinova: „Napravite sebi prijatelje od nepoštena bogatstva da vas, kad ono umine, prime u vječne šatore" (Lk 16,9).

Iskustvo nam govori da oni koji su isključivo oslonili svoje živote na gore spomenute vrednote nisu najsretnije prošli kroz život. Neki su, uz obilje kojim su raspolagali, ipak odlučili na

kruti način pobjeći iz života. Pita se čovjek zbog čega takav postupak? Zbog čega te drastične odluke koje su usmjerene protiv života? Kako to da se ljudi ne osvijeste i da ne idu više za onim što ne usrećuje? Jedno je istina. Život se ne iscrpljuje u materijalnom bogatstvu, on ne doživljava svoj vrhunac u svjetovnoj slavi, on se ne potvrđuje definitivno u moći, njega ne ispunjava društveni položaj. On je nešto više i zato traži i zahtijeva više.[17] Ako je to „više" predstavljeno, ili još gore usvojeno, kao iluzija, onda stvarno čovjeku ne preostaje ništa drugo, nego da porivu koji ne prizna iluziju dadne oduška. On nasilno probija nasilno postavljene granice ali ne da uđe u svijet svjetla, nego da pobjegne iz svijeta tame. Ne želim ovdje moralizirati, svakako možemo reći da to nije naravan proslijed.

3.8. Pročišćavanje slike o Bogu

Život treba pravovremeno osloniti na kvalitet koji nije prolazan jer samo takav on očekuje i samo takav ga može zadovoljiti. Ovdje se rađa slijedeći problem. Kako današnjem čovjeku, suvremenom katehizantu, predstaviti taj kvalitet da ga on stvarno kao takav kvalitet prihvati, da ga zavoli i da od njega živi? Prije svega, moramo mu dati ime. On je za nas vjernike Bog sa svim onim što on u sebi jest a ne i nužno s onim što mi o njemu mislimo. Često puta naše poimanje Boga nema svoje uporište u Pismu, Tradiciji i Učiteljstvu. Ono je koji put plod strahova, krivih informacija, bojazni koje su nastale tko zna zbog čega. Zato je nezaobilazno za katehezu da redovito potiče bilo katehetu, bilo katehizanta na preispitivanje svoje slike o Bogu; na usklađivanje svoga poimanja Boga sa slikom Boga koju nudi Gospodin u svom evanđelju. Na taj način otklanjaju se predrasude uvjetovane ideologijama, interesima, psihičkim stanjima, antipropagandom i tome slično, a s druge strane kristalizira se Vrednota koja stvarno može biti pouzdani oslonac ljudskog života i smisao njegovih čežnja i traženja.[18]

Prvi stupanj u tome procesu jest svakako vjerničko čitanje Svetog pisma i dopuštanje da Duh Gospodnji nadahne i prožme ljudsko biće. U tu svrhu potrebno je izabrati odgovarajuće biblijske tekstove. Oni se upriličuju situaciji katehizanta koji traži razgovor i susret s Gospodinom. Primjera radi, osobi koja ima osjećaj da je napuštena, prezrena, odbačena, neželjena, može biti ponuđen slijedeći biblijski tekst: „Može li žena zaboraviti svoje dojenče, ne imati sućuti za čedo utrobe svoje? Pa kad bi koja i zaboravila, tebe ja zaboraviti neću" (Iz 49,15).

Pitamo se zbog čega otac ili majka, ako su pravi otac i majka, ostavljaju svoje dijete? Prije svega to je rijetkost da pravi roditelj učini tako nešto. Budući da se to ipak koji put događa, s pravom se postavlja pitanje, koji je razlog tome? Zavisi naime od toga što roditelji očekuju od svoga djeteta. Svakom poštenu roditelju stalo je do toga da mu dijete bude pošteno, da živi od rada svojih ruku, da bude na ponos onima koji su ga rodili i odgojili, da se pristojno vlada, da živi u krugu poštenih ljudi, da je vjeran zadanoj riječi itd. Svaka od ovih stvari može na trenutak uzmanjkati, ali ako jedna koja je bitna, bude prezrena i odbačena, može to biti razlog da se roditelj odrekne svoga djeteta. Bolna je to situacija i za jednu i za drugu stranu. Neće to obje strane u istom intenzitetu priznati, ali manifestacije se obično očituju u nezadovoljstvu, nemiru, odavanju, kojekakvim porocima i tome slično. I kad stvarno čovjek, roditelj ili dijete misli da je situacija postala bezizlazna, nemoguća, nepodnošljiva, i u jednoj takvoj situaciji (ne samo u toj!) Gospodin poručuje: „Pa kad bi koja (majka) i zaboravila, tebe ja zaboravit neću." Što Gospodin želi kazati ovim obećanjem? Prije svega Gospodin mi veli da njegova ljubav prema meni nije striktno vezana uz moju krepost. Ja svojom krepošću ne kupujem Božju ljubav i njegovu naklonost, jer on mene prvi uzljubi, ljubio me je i onda kad nisam bio sposoban ni za krepostan život, ljubi me i onda kad sam dao prednost nekreposnome. Njegov je odnos prema meni, jed-

---

17 Usp. POZAIĆ, V., *Život dostojan života*, Zagreb, 1985.

18 Usp. CANTONE, C., *L'esperienza religiosa e il suo statuto antropologico*, u: ROVEA, G. (izd.), Scuola ed educazione religiosa, Rim 1975.; *Peut-on parler de Dieu aujourd'hui? Un entretien avec le P. Y. Congar*, u: „La foi aujourd'hui", 1983, br. 74, str. 8.

nostavno ljubav. To je njegov način ophođenja koji ne može biti izmijenjen. To je njegova narav. On ostaje vjeran svojoj naravi, kao i čovjek svojoj. Dakle, nema diskusije o tome da li me Bog ljubi ili ne. Zna se, on ljubi i samo ljubi. Problem je samo u tome da li sam ja tu ljubav doživio?! U onom trenutku kad je ljubav shvaćena, doživljena i prihvaćena, ona ne može biti nikako drukčija doli ljubljena ljubav i kao takva životno spasonosna. U čemu je onda problem našeg moralnog, odnosno kreposnog života? U tome jesam li ja shvatio i doživo Boga kao ljubav. Moj kreposni život ima tek smisla kad je odgovor na stvarnost da sam ja voljen, željen, ljubljen. Inače se događa da ostajem na čisto asketskoj razini stoičkog profila, naime, da se bavim askezom zbog askeze, da usvajam kreposti zbog kreposti. To nije dostatno za cjeloviti kršćanski život. Moj život mora biti topli odgovor na toplu ponudu. Toplina ovdje ne znači sladunjavost i sentimentalizam. Ona znači radost do koje se dolazi i po križu. Rekao bih čak isključivo po križu! Radost zbog toga što sam uvjeren da svoju nadu lijem u pravo vjedro iz kojeg ću crpsti svježinu kad god mi to zatreba. Zbog čega bi inače Gospodin svoju „nauku" smatrao radosnom viješću, kad ona ne bi stvarala sigurnost koja se nužno očituje kroz radost? Siguran čovjek ne može biti nemiran, nespokojan, preplašen. Budući da je „sagrađen na stijeni" njega ne uzbuđuje pomisao na oluju ni na kišu koja bi mogla pljusnuti. Dapače, on joj se raduje, jer zna da mu može samo koristiti a nikako škoditi. Kiša, osim što ruši, ona donosi i svježinu, plodi zemlju, čini da se brže raste. Kada bi se kroz ovu prizmu gledao „križ", onda on ne bi bio križ nego, kao što kaže jedan naš književnik: „križ u križu nije križ, nego zlatna zvijezda!" Zbog čega tolike jadikovke na nevolju, na patnju, na muku,[19] ne zbog toga što su to sile koje mogu uništiti kvalitet, nego zato što su snage u kojima se dokazuje da li je nešto „zlato ili slama". Teško se čovjeku odreći svoje „slame" koju on smatra zlatom, ali život je tu neumoljiv. On ne podnosi falsifikate. Vjerojatno, upravo zbog tog Gospodin kaže svojima: „Tko ne uzme svoj križ i ne ide za mnom nije mene dostojan." On ne voli čovjeka „koji stavlja ruku na plug i okreće se natrag." „Vaše da, neka bude, da, a vaše ne, neka bude ne!" Kršćansko poimanje života, neka mi oprosti ovaj skup, jest „muško" poimanje koje u sebi uvijek nosi „animu", dakle nešto ženskog što se očituje kroz toplinu, osjećajnost, blizinu, razumijevanje, intuiciju, spremnost da se priskoči i da se bude čovjeku bliz.

Po mom dubokom uvjerenju, sav problem kršćanskog poimanja života a samim tim i kateheze koja bi trebala biti u službi toga života, jest pitanje poimanja i prihvaćanja Boga.[20] Ako za katehetu Bog nije „njegovo sve", dakle, onaj s kojim on može i treba stalno računati, ne kao s kontrolorom i nadzornikom, nego, ljubavlju i snagom iz koje se može bez konca crpsti a da u njoj nikada ne nestane svježine, onda je mala vjerojatnost da će život jednog takvog čovjeka biti ponuda, poziv, nadahnuće, svjedočanstvo. Jedan naš vrlo ugledni publicist kaže otprilike: naše su propovjedaonice postale rasadišta ateizma i bezvjerstva. Vjerojatno je u tome slučaju mislio i na neke katehetske dvorane i na neke katehete koji su se, ne iz vlastite zlobe, ali ono sigurno iz kukavičluka, služili svojom osobom i svojim uvjerenjem da ljude potvrđuju u njihovu bezvjerstvu. Možda nekom ovaj proslijed može izgledati prenategnut i neobjektivan. Jedno malo, ne zlobno pitanje, zbog čega su naše katehetske dvorane dobrim dijelom prazne poslije primanja određenih sakramenata? Ja se ne bih usudio reći samo zbog nemara katehizanata i njihovih roditelja. Kad bi katehizanti, a preko njih ili zajedno s njima i njihovi roditelji, osjetili da se u tim prostorima zbilja nudi nešto što je za život neophodno, onda sumnjam da bi se tako masovno i tako brzo napuštali dotični prostori. Ne isključujem da bi i u takvim situacijama bilo

---

[19] Usp. LABBÊ, Y., *Le sens et le mal. Théodicée du Samedi Saint,* Paris 1980.; GEVAERT, J., *Il problema dell'uomo. Introduzione all'antropologia filosofica,* LDC, Torino 1973., str. 212–233.

[20] Usp. GONZÀLES RUIZ, M., *L'ateismo nella Bibbia,* u: L'ateismo contemporaneo, vol. IV, Torino 1969, str. 5–20; BARTHÈLÈMY, D., *Dio e la sua immagine,* Milano 1975.; Tematski broj *Dio come Padre?*, u: Concilium 17(1981), str. 345–525.

ljudi koji bi zauzeli drukčiji stav, ali svakako to ne bi bilo masovno i u obliku koji mi trenutačno proživljavamo.

3.9. Solidna kateheza kao izlaz iz ove situacije

Ako kateheza nije životna (iz života za život!), onda to nije više produbljivanje i odgajanje u vjeri, što je za kršćasku katehezu specifično. Ona se ne smije zaustavljati na sporednom a još manje iscrpljivati se u tome. Mora stalno imati za cilj Boga kao vrhovno dobro, čovjeka kao onoga koji po svojoj naravi teži za tim dobrom, okolnosti u kojima on živi kao izazov i kao poticaj da se još više „spozna i uzljubi vrhovno dobro". Osoba koja ljubi i koja je ljubljena, koja je sigurna da stoji na čvrstom tlu, ne može biti osoba koja bježi, kapitulira, uništava.

Mislim da kršćanstvo nudi potpunu sliku o čovjeku, da čovjeka prihvaća u njegovoj cjelovitosti i da može čovjeku dati odgovor na njegova životna pitanja. Ako se to ne događa, onda to nije sigurno stvar kršćanstva, nego kršćana. Ovdje ne bih želio previše poopćavati stvari. Sigurno ima kršćana, ima ih na stotine i na tisuće koji su dosljedni svom pozivu, ali isto tako ima i onih, koji vjerojatno iz nekog straha, bojazni i neke nevjerice još uvijek svoje životno uporište traže negdje drugdje. Oni će „ustima ispovijedati", da im je Bog vrhovna vrednota, ali će praktično tražiti ,,razumijevanja" drugdje. Zbog takvih „slučajeva" obeskrepljuje se vjera u Kristovu riječ i njegov primjer i ljudi koji traže, nastoje tražiti tamo gdje im je ponuda uvjerljivija. Takve pojave dakle nisu uperene protiv kršćanstva kao takvog, nego protiv kršćana kojima nije pošlo za rukom da u svom vlastitom životu ostvare upriličenost svom Gospodinu.[21] Jednostavno su se koncentrirali na neke druge stvari, koje su doduše potrebne, ali ne bi smjele postati alternativom samom Gospodinu. Zato s pravom kaže sv. Luka: ,,Koliko god netko obilovao, život mu nije u onom što posjeduje" (Lk 12,15). Pa zašto, i unatoč tome, mnogi kršćani gledaju svoju sigurnost, svoje zadovoljstvo i svoju sreću u tome da u svom posjedovanju obiluju? Vjerojatno zbog toga što nisu izravno iskusili da jedno takvo stanje ne zadovoljava one potrebe koje oni u sebi od iskona nose. Svakako, narav teži, za višim potrebama. Pitali su Rochfelera, jednog od najbogatijih ljudi svijeta, kad će on biti sretan. Odgovorio je: ,,U onom trenutku kad imadnem malo više." Samim tim ispovijedio je jednu veliku istinu koja se sastoji u tome da je ljudsko biće stvarno za nešto, ili bolje rečeno za Nekoga još višeg. Ako Bogu pripisujemo kvalitete da je on beskonačno bogat – otud najvjerojatnije i hrvatska riječ Bog – on prestaje biti bogat i prelazi u Bogatstvo što će reći, neiscrpna riznica novine koja uvijek obećava više. Upravo ono za čim teži ljudska narav. Zašto se onda ne bi Boga kao takvog predstavljalo onima koji traže „uvijek više"? Kako to da se ne može, ili se jako teško Bog prikazuje takvim? Najvjerojatnije i zbog toga što nam je to teoretski jasno, a praktički to nismo iskusili. Bog je za mnoge jedan „optimum" koji živi u svom svijetu, daleko od života, povremeno iskrsne u ovoj ili onoj situaciji i ponove urone u svoju tajnovitost. U tom ispreplitanju odsutnosti i nazočnosti, obično pobjeđuje odsutnost a na mjesto nazočnosti uskaču surogati koji i ne mogu biti ništa drugo do li ono što jesu.[22]

4. VJERNIČKO-KATEHETSKO PONIRANJE U TAJNU ŽIVOTA

Kako bi morao izgledati taj život da bismo ga mogli nazvati kristovskim, odnosno kršćanskim? Svakako morao bi posjedovati sve one kvalitete koji su prepoznatljivi u životu Isusa

---

21 Usp. ALBERICH, E., *Esperienza di catechesi, esperienza di Chiesa. La Chiesa come contenuto, luogo e meta della catechesi, oggi,* u: FELICI, S. (izd.) *Ecclesiologia e catechesi patristica,* Rim, LAS 1982., str. 311–328; EXELER, A., *Vorstellungen von Kirche und deren religionspädagogische Auswirkungen,* u: Katechetische Blätter 103(1978)8, 591–602; PAJER F., *La catechesi come testimonianza,* LDC, Torino 1969.

22 Usp. BRIEN, A., *De l'anthropologie en catéchèse,* u: Vérité et Vie 25(1972–73), br. 684.; BAUDLER, G., *Wie sollen Lebenssituation und Glaubensinhalt mit einander verbunden werden?* u: Katechetische Blätter 98(1973), str. 365–373; VORGOTE, A., *La formation de la foi dans une éducation renouvelée. Tache de l'école chrétienne,* u: Lumen Vitae 36(1981), str. 23–32.

Krista gledani kroz prizmu ljudskih mogućnosti. Na život se treba gledati kao na neprocjenjivo blago i sve založiti da se on osmisli i da se svakako spasi. Treba od njega otklanjati sve ono što bi moglo sputati njegov rast u Gospodinu. To može biti i bolest, ugroženost, ako je njena faza nastupila dok se još nije stvorio čvrst temelj i uporište. Najvjerojatnije zbog toga Gospodin ozdravlja bolesne, liječi hrome, daje slijepcima progledati, da bi im misao usredotočio na pravi oslonac. Zanimljivo je da većina od njih (ne svi!) upravo kroz fizičko ozdravljenje doživljavaju da su otkrili „put" koji ih vodi u sigurnost što počiva na čvrstim temeljima. Kod mnogih ozdravljenje prelazi granice fizičke sanacije i prebacuje se u sferu vjerskog produbljivanja: „Gledajući kako su nijemi progovorili, kljasti ozdravili, hromi prohodali, slijepi progledali, divilo se mnoštvo i slavilo Boga Izraelova" (Mt 15,31).

4.1. Fizičko i duhovno u ljudskom životu

Odnos fizičke i duhovne komponente u ljudskom životu vrlo je uzak. Jedna upućuje na drugu i jedna pomalo kondicionira drugu. Zdravlje je za vjernika dar Božji, ozdravljenje milost njegova. Bolest je Božje „pripuštenje". Cjelokupna stvarnost koja je kod kršćanina vezana uz život i življenje stalno aludira na izvor i tvorca života, na samog Gospodina. Budući da je to tako, samo metodološki gledano, život se može dijeliti u različite faze. On je zapravo jedan kontinuum koji ima svoj početak u Bogu i svoj cilj i svoj vrhunac u tom istom Bogu.

Prelazni momenti: rođenje, smrt, odnosno uskrsnuće zapravo su konačnice koje predskazuju naredni oblik. Uskrsnuće u kršćanstvu je središnja tema i zbog toga što je „vrata" u novi, proslavljeni život kojemu „žalac" smrti ne može više nauditi. Ono je najuzvišeniji oblik slavljenja nepobjedivosti života. I zato mu Pavao pridaje odlučujuću važnost: „A ako Krist nije uskrsnuo, zaludna je vjera vaša... Onda i oni koji usnuše u Kristu, propadoše. Ako se samo u ovom životu u Krista ufamo, najbjedniji smo od svih ljudi" (1 Kor 15,17–19).

Prema Pavlu, središnji događaj cjelokupne Božje objave jest Kristovo uskrsnuće od mrtvih i zbog toga što se ono ne ograničuje samo na Kristovu osobu kao takvu, nego postaje šansom za svakoga onog koji vjeruje u Isusa Krista.

4.2. Uloga vjere u promicanju cjelovita života

Prije svega par riječi o vjeri i o smislenosti vjerovanja. Na prvi pogled svjetovan čovjek ne vrednuje vjeru. Ona je za njega znak nemoći, slabosti, bijega, neuspjele sublimacije. Kaže se da nije „moderno" vjerovati. Vjeri se kao alternativa stavlja znanost koja je puno moćnija i puno konkretnija od vjere. I ovdje se događa ono što se često puta u životu dogodi. Naime, dok se bježi od vrednote, upada se u zabludu koja postaje nadomjestkom za vrednotu. Vjeru se obično gleda kroz prizmu neznanja, nesigurnosti, neizvjesnosti i tome slično. Budući pak, da s druge strane postoji znanost koja ne prihvaća ništa što nije „sigurno i provjereno", vjera na jedan određeni način postaje alternativom za znanost. Da li je znanost ona kojoj je sve jasno, čija su iznašašća stopostotno provjerena da u njih ne treba sumnjati, i da na tom području nije potreban nikakav oblik vjerovanja? Znanost prestaje bivati znanošću kad prekorači granice svoje kompetencije. Zato svaka, tzv. egzaktna znanost kad želi prosuđivati vjeru kao vrednotu, koja nije u njenoj nadležnosti, sigurno griješi. Jednostavno zbog toga što dotična znanost ne posjeduje odgovarajuća mjerila na osnovu kojih se može proučavati i procijenjivati vjera. Isto tako preuzetno bi bilo misliti da se i znanosti ne služe jednim oblikom vjere. Svaka znanost polazi od „pretpostavke" koja sigurno nije egzaktna vrednota, nego stvarnost koja se više približava području vjere, nego „dokaznog materijala". Kao što poštena znanost, ili bolje rečeno, pošteni znanstvenik, ne isključuje jedan takav proslijed, tako se ni vjera ne protivi dokazljivom materijalu.[23] Uosta-

---

23 Usp. MARCUSE, H., *L'uomo a una dimensione*, Torino 1970; EMEIS, D., *Wegzeichen des Glaubens, Über die Aufgabe der Katechese angesichts einer von Science und Technik geprägten Mentalität*, Freiburg 1972.

lom već je stara skolastika usvojila aksiom da vjera pretpostavlja razum, ali da se u njemu ne iscrpljuje.

Koliko mogu biti relativna i dostignuća znanosti može se vidjeti iz slijedećeg primjera. Pretpostavimo da je kemija sasvim zadovoljna time što je vodu definirala kao H_2O, naime kemijskim sastojkom kojeg tvore dvije molekule vodika i jedna kisika. Što smo zapravo dobili ovom definicijom? Sigurno da smo dobili jednu novu informaciju o vodi. Naime, da je ona sastojak koji čine različiti odnosi vodika i kisika. Znanost je išla još dalje pa je proučavala molekule i zaključila da se one sastoje od protona, neutrona, elektrona i ne znam od kojih još podjedinica. Kad to sve skupa znamo, da li smo stvarno spoznali vodu? Jesmo li time sve skupa rekli o vodi? Je li time iscrpljen pojam vode, ili smo možda još više, barem gledano s čisto praktične strane, stvar zakomplicirali? Za običnog čovjeka važno je da je voda zdrava, da je svježa, da je pitka, a definicije ga baš previše ne zanimaju. Zdrav razum kaže da je jako teško stvar definirati? Uostalom, svaka znanost pomalo ima i svoje definicije, upravo zbog toga što s različitih polazišta pristupaju jednom te istom objektu istraživanja. Dati konačnu i sigurno pouzdanu definiciju o nekoj stvari, znači savršeno je poznavati u svim njenim suodnosima. Sumnjam da li to možemo uopće napraviti kao ljudi. To je svojstvo Boga. Budući da on savršeno poznaje bit stvari, zato je može i stvarati. Nama u mnogim slučajevima ostaju samo pretpostavke, koje, gledano kroz prizmu egzaktnosti, ostaju duboko ispod crte.

Ako je to tako teško, rekao bih da je, ljudski govoreći, nemoguće definirati stvar koja nam je svaki čas na dohvat ruke, kako možemo pretendirati savršeno spoznati nešto što pripada drugoj sferi mjerljivosti, recimo vjeri? Vjera je sigurno kvalitet koji je utkan, ontološki ucijepljen u ljudsku bit. Ovdje ne mislim izravno na kršćansku vjeru kao ispovijedanje kristovskog Boga i svega onoga što Crkva uči, nego jednostavno na vjeru kao svagdašnji popraćaj naših čina: „vjerujem da će ovo dobro svršiti!", „vjerujem da ću se uskoro sresti s prijateljem!", „vjerujem da ću od ovoga imati koristi", „vjerujem da je to moguće učiniti!", itd., nisu samo poštapalice kojima se služe vjernici, nego i nevjernici, s određenom dozom povjerenja, pouzdanja, vjerojatnosti. Što će reći da vjerovati i nadati se nije neljudski, nazadno, reakcionarno, nego bitno ljudski. Bez vjerskog proslijeđa bio bi nemoguć život i bilo koji ljudski pothvat.

4.3. Vjernička vjera

To pretpostavivši, ne vidim razloga zašto ne bih angažirao kao čovjek taj kvalitet i na duhovnom području kad ga već angažiram na čisto materijalnom? Jasno, koloratura je nešto drukčija, ali u svakom slučaju bit ostaje ista.

Moja vjernička vjera počiva na vjeri koja je postala konkretno uvjerenje mojih prethodnika, moje braće u vjeri. Nije, dakle, moja vjera nešto što nema nikakve veze s onim što joj je prethodilo. Dapače, ona je nadahnuta i poticana upravo vjerskim iskustvom vjernika koji je živio prije mene određenu stvarnost za kojom ja sada čeznem.

Kad kažem, recimo, da vjerujem u Isusovo uskrsnuće, onda, prije svega, ulazim u svijet onih koji su to na specifičan način iskusili, koji su osjetili vrednotu toga i kao takvu je prenijeli drugima da njihova „radost bude potpuna" (usp. 1 Iv 1,4). Logika doživljene vjere jest da se ona prenosi, da se širi i da kroz to usrećuje drugoga. Vjera ne gubi svoju oštricu time što postaje dobro mnogih; ona se ne razvodnjava. Ako već postoji razvodnjenost, onda to sigurno nema puno s vjerom. To je razvodnjenost. Vjera je žar. Ona je radost koja nikada ne može više pasti ispod određene granice ukoliko je redovito i sustavno njegovana. Njena širina je neobuhvatna. Mi ćemo je ovdje koncentrirati na određenu kršćansku vrednotu koja nas trenutačno interesira: život koji po uskrsnuću biva neprolaznim.

Kada se vjernički pristupa uskrsnom iskustvu najbližih Isusovih sljedbenika, onda se dolazi do slijedećeg zaključka: Oni su uvjereni da Gospodin živi, a njihovo uvjerenje počiva na osobnim iskustvima koja su se rodila u trenutku susreta s Uskrslim. Ta svijest je prožeta takvom radošću i takvom sigurnošću da se ona ne može držati za sebe nego se nužno priopćava drugima. Marija Magdalena mora kazati svoje iskustvo

učenicima Gospodinovim; učenici se nalaze manje-više u istoj situaciji kad međusobno trebaju izmijeniti ta iskustva a i sa svima onima koje susreću neposredno po uskrsnuću. Njihova tvrdnja: „Mi, doista, ne možemo ne govoriti što vidjesmo i čusmo" (Dj 4,40), nije plod hira ili senzacije, nego uvjerenja koje će ih stajati i žrtve određenog oblika života.

Vrata koja su se jednom zauvijek otvorila i uputila na neprolaznost života neće više biti nikad zatvorena niti će biti izbrisano iz ljudske svijesti to da je život neuništvi. Njegova neprolaznost, ili bolje rečeno, njegova vječnost zastrujala je u krvnim žilama onih koji čuše, onih koji svojim očima vidješe, oni što razmotriše i čije ruke opipaše o Riječi, Životu (usp. 1 Iv 1,1), a vijest o tome jeknula je kroz svu ljudsku povijest, tako da i mi, po milosti Božjoj i po svojoj vjeri postadosmo baštinici nezasluženog dara.

4.4. Vjera u neumrlost života

Nije svakome dano da vidi uski odnos između vjerskog ispovijedanja uskrsnuća Gospodinova i neumrlosti života. Taj odnos se uviđa samo kroz prizmu vjere.[24] Istini za volju i nama samim vjernicima, teško je pojmiti kako će to biti i na što će to sličiti. Svakako, Gospodin kategorički odbija da će tamo vrijediti iste zakonitosti koje vrijede i ovdje: „niti će se ženiti, niti će se udavati...", kaže On (usp. Mt 22,30). Pita se jednostavni čovjek: u čemu će se to sastojati? Čime ćemo ispuniti tu cijelu vječnost koja, kao što kažu stari propovjednici, sliči na sat bez kazaljke? Hoćemo li imati noge, ruke, oči, uši...? Ja se pitam, a zašto bi nam služile noge kada su one stvorene za prostor da bi se čovjek u njemu kretao! Vječnost je ipak nešto što nadilazi i prostor i vrijeme i zato neke stvari koje su u ovakvom načinu života potrebne, u drugom bivaju suvišne. Čemu ruke kad one čovjeku služe za pribavljanje odnosno otklanjanje! Što bi tamo trebalo pribavljati odnosno otklanjati, kad će sam čovjek biti uronjen u stvarnost tako da će mu ona cjelokupna i bez ruku biti na dohvat? Čemu oči kad one i onako ne mogu gledati Gospodina „licem u lice", a Pismo kaže da će nam to biti glavni i jedini izvor sreće i zadovoljstva! Čemu sluh kad je on ionako vezan za čisto ljudsku stvarnost. I sad kad „slušamo Boga", ne slušamo ga uhom, nego srcem, nadahnućem, rasvjetljenjem, ushićenjem! Sve su to, dakle, načini ispoljavanja i življenja ljudskog života koji su usko vezani uz ovo vrijeme i ovaj prostor. Pa ipak, kaže Pismo da će *ljudi* u Gospodinu uskrisavati. Što je čovjek ako nije vid, hod, sluh, djelo...? Ne zaboravimo da ima *ljudi* koji ne vide, ima ih koji ne čuju, ima ih koji ne hodaju, ima ih koji su kljasti, i unatoč toga su *ljudi*. Što je to što čovjeka čini čovjekom? Svakako nisu to isključivo njegova osjetila, premda su ona silno važna. Postoje u čovjeku kvalitete koje nadilaze čisto osjetilni svijet. Nisu one tako uočljive i na žalost može ih se zataškati premda ih je nemoguće jednom zauvijek iščupati iz ljudskog srca. Izgleda da je on po tome najviše čovjek. Svaka agresija na hendikepirana čovjeka smatra se nehumanošću i zakonski kažnjivom. Prema tome i ljudski zakon priznaje da bitno čovječje nadilazi fizičko odnosno materijalno. Čovjek je i duh, međutim, duh koji u sebi uvijek krije nešto što nije bitno ili isključivo Božje, niti bitno anđeosko, nego bitno ljudsko. Što je to? Na žalost u to nije još prodro ljudski razum, niti će kad prodrijeti. To je tajna. Svakako ispovijedamo kao kršćani da je od onog trenutka kad je prosljavljeni Gospodin „sjeo s desna svome Ocu", ušlo u zajedništvo Presvetog Trojstva nešto što je specifično ljudsko po čemu svaki onaj koji je čovjek ima nadu da pripada beskrajno Dobrome, beskrajno Vječnome, beskrajno Neumrlome, beskrajnoj Ljubavi. Istina, to znamo po vjeri a ne po izravnom osobnom iskustvu. Ali, ako smo prije već rekli da je vjera ontološka komponenta ljudskog bića, onda nas ovaj argument vjerske naravi ne bi trebao smetati niti umanjiti vrijednost našeg logičnog proslijeđa. Po svojoj vjeri, koja je, uostalom, nezaslužena ali beskonačno vrijedan Božji dar, ja znam da moj Gospodin živi i da ja živim u njemu. Inače, njega moram proglasiti lažcem, a to je najveća hula koju bi mogao učiniti na njega. „Tko vjeruje u mene,

---

24 Usp. RAHNER, K., *Kirchliche und ausserkirchliche Religiosität*, u: Stimmen der Zeit 98 (1973) 9–24.

živjet će, ako i umre!" Na njegovu riječ ja bacam svoju životnu mrežu i više sam nego siguran da će, kad je privučem sebi, biti bogata „ribom". Uostalom, riječ Božja ne dolazi na zemlju i ne vraća se Nebu a da nije urodila plodom. Uronjen u tajnu, da već sada u ovom svom smrtnom tijelu krijem besmrtnost života, hodim ovim svijetom miran i siguran premda mojim očima smeta toliko toga, premda se svojom nogom spotičem, premda u mojim ušima tutnje jauci koji me uzbuđuju i zbog kojih mi je žao, premda moje ruke ne pružaju onoliko koliko im Gospodin stavlja na raspolaganje. Ja znam ipak jedno: da živi u meni čovjek koji će me sigurno nadživjeti. Isto tako znam da to nije čovjek koji radi protiv mene, nego onaj koji mi u svakom trenutku daje nade da mogu još više i da trebam još više, da za nečim ne trebam plakati ili strahovati, da time što nečemu umirem, Drugom počimam sve intenzivnije živjeti. I taj Drugi jest zapravo onaj od kojeg sam rođen, u kojem živim i kojem se zasigurno vraćam. Taj Drugi, stvarno nije projekcija moje nemoći, on nije plod mojih vjerskih halucinacija, on nije lažna nadoknada mojih želja niti sublimacija mojih neuspjeha. On je Stvarni, Konkretni, Utjelovljeni; on je onaj za kojeg reče brat u vjeri, onaj u „kojem se mi krećemo, mičemo i jesmo." I to ne može biti laž, to ne može biti prijevara, to ne može biti zabluda. Ako se mogu priznati pjesnička nadahnuća samo zato što postoje uzvišeni poetski stihovi koji su iz njih nastali, onda i moj vjerski osjećaj u kojem i iz kojega ja svaki dan živim, koji mi daje snage da kročim, koji mi daje nade da se isplati založiti, koji me potiče na praštanje i na ljubav pa i prema neprijatelju, ne može biti fikcija. To je stvarnost čije ja raspone još uvijek niti ne slutim. Znam da oni postoje, znam da ih ne mogu obuhvatiti, znam da su mi darovani, i znam da čekaju na svoju puninu i ispunjenje. Nestvarno bi mi bilo pomisliti da će se to dogoditi u skučenosti ovog života. Ovi rasponi, kao što se to svaki dan dokazuje, širi svoju jeku u prostor izvan prostora i u vrijeme za koje sati, dani, mjeseci, godine i stoljeća ne predstavljaju mjere. Klica te stvarnosti već postoji u meni. Na trenutke mi postane tako jasna da svaka sumnja uzmakne pred njom, a opet kad sam zaokupiran problemima trenutačne naravi, ona uzmakne kako bi se ponove vratila u trenutku kad svoj pogled uprem prema onom nutarnjem čovjeku koji me nadilazi i koji mi stalno govori da sam rođen za više i da bi bilo za mene fatalno ne podržavati u sebi tog čovjeka i ne davati mu za pravo.

4.5. Vjera, uskrsnuće, život

Od onog trenutka kad je moja naravna „slutnja" potvrđena povijesnom činjenicom Kristova uskrsnuća, koju ja uostalom prihvaćam kao vjernik, dakle, snagom svoje vjere, od onog trenutka ja sam još svjesniji i još uvjereniji da sam stvarno rođen da umirem, ali isto tako sam siguran da prihvaćajući umiranje, ja prihvaćam rađanje za novi oblik življenja kojemu žalac smrti više ne može nauditi. Ponavljam, taj moj vjerski osjećaj nije plod mog konkretnog ovostranog životnog iskustva, ali ga zbog toga ne smatram manje stvarnim, manje ljudskim i manje usrećujućim. Naprotiv, vjera, a i sve ono što kroz nju prihvaćam i doživljavam i te kako je konkretna stvarnost, i te kako je u službi čovjeka. Po njoj ja znam da sam rođen da živim, po njoj moj život dobiva svoju puninu i svoju cjelovitost, po njoj i sve ono što me tenta da na taj život dignem ruku, znam da je protuljudsko, protučovječje i nehumano.

Upravo zbog toga, vrlo je važno da vjera u kateheti živi kao vrednota koju on svaki čas i u svakoj situaciji produbljuje, u kojoj on dozrijeva i kroz koju on za svog katehizanta postaje konkretizirani kršćanin, dosljedni učitelj u vjeri, svjedok onoga što govori i naučava.[25] Jasno — samo ovdje ne možemo iscrpnije zalaziti u tu problematiku — vjera je nešto i što se stiče. Krivo bi bilo ustvrditi da je ona plod mojih osobnih zalaganja, planiranja, odluka, ali isto tako ne bi bilo istinito reći da se vjera daruje onome koji nema nikakvog interesa za nju ili naprotiv, onome koji ju smatra zaprekom svog ljudskog rasta. Evo ta točka — besplatno darivanje s Bo-

---

25 Usp. COLOMB, J., *Le devenir de la foi,* Paris, Centurion 1974; NEGRI, G., *Catechesi e mentalità di fede,* LDC, Torino 1976.; STENGER, H., *Fede e maturità personale,* Cittadella, Assisi 1969.; THOME, J., *Il cristiano maggiorenne,* Gribaudi, Torino 1970.

žje strane i kvocijent ljudskog zalaganja – ostat će za nas uvijek tajnom. Tu je nemoguće egzaktno ustanoviti suodnose: koliko je potrebno i što je potrebno da čovjek iz nevjere prijeđe u prostore vjere? Kako razumjeti i kako pomoći onome koji ti kaže: „Ja ti zavidim što možeš vjerovati, ja to ne mogu, premda bih htio!" Pošteni čovjek sigurno sluti da je vjernik u nekoj prednosti pred nevjernikom, ali isto tako zna, i kao takav postaje dokazom i za mene kao vjernika, da vjera nije plod moga htijenja ili moga nastojanja, nego nezasluženi dar Božji. Hoćemo li zbog toga ustvrditi da je Bog prema nekom širokogrudniji dok je prema drugom stisnutiji? Postoji li onda predestinacija, predodređenje? Postoji, ali se sastoji u tome: „da Bog želi da se *svi ljudi spase"* (usp. 1 Tim 2,3). Dok čovjek čeka, nužno je da ište, da kuca, da traži, jer „tko traži taj nalazi, tko kuca tome se otvara, tko ište taj prima" (usp. Mt 7,7–8).

Vjersko gledanje na život nije nikakav bijeg niti ikakvo izvlačenje. Vjera nikome ne daje pravo da ne promiče boljitak života i na ovom svijetu, ali isto tako ne prihvaća da se život može doreći u ovom prostoru. Ono, dakle, što se vjeri predbacuje, predbacuje se zapravo određenoj vjerskoj praksi koja je sigurno imala i vjerojatno još uvijek ima svojih pristalica. Međutim, nitko ne može reći da je to Kristovsko poimanje. Svaka vjera i vjerska praksa ispituju se i kristaliziraju na Kristovim riječima i njegovim djelima.

4.6. Posljedice koje iz tog proistječu za katehezu

Shvaćanje života u njegovoj cjelovitosti nije, dakle, tek plod običnog i banalnog ljudskog razmišljanja, nego dar kojeg ja i shvaćam i prihvaćam kroz svoju vjeroispovijest. Zato je život vrednota kojom se katehetika kao teološko-pedagoška znanost zdušno bavi. Ona život proučava u svim njegovim izričajima; zauzima odlučni stav prema svemu onome što osporava tu vrednotu i što joj priječi da se razvije u svoj svojoj punini, služeći se i argumentima koji proistječu iz vjerskog opredjeljenja i vjerskog stava prema životu.[26] Kateheza pristupa životu kao neprocjenjivu daru. Ona prihvaća sve njegove oblike a ne izbjegava svoj sud o pojedinima. Jasno joj je da postoje različite faze življenja života. Svaku od njih prihvaća sa svim njenim poznanicama i pitanjima. Poseban naglasak stavlja na neuništivost života, ili bolje rečeno na komponentu neprolaznosti, odnosno vječnosti života. To svoje poimanje osniva na riječima i djelima Isusa Krista. Kršćanin je svjestan da je već počeo živjeti, snagom Gospodinova uskrsnuća, eshatološku dimenziju života, međutim, ne doživljava je u punini nego će to biti životno svojstvo onda kad bude gledao svog Gospodina „licem u lice". Pojedini oblici života ne žive se kao zasebne i samostojeće stvarnosti nego su često puta, ako ne i isključivo, jedna drugoj kao posljedica, odnosno uzrok. Cjelovito koncipiranje i prihvaćanje života isključuje bilo kakvo pasivno pribjegavanje sad jednom sad drugom obliku života. Oni su, kao što prije rekosmo, jedan jedincati kontinuum življen u različitim fazama, toliko jedinstven da se prethodni može smatrati uzrokom posljednjeg, a posljednji plodom prvoga: „Primite u baštinu Kraljevstvo, pripravljeno za vas od postanka svijeta! Jer ogladnjeh, i dadoste mi jesti: ožednjeh, i napojiste me; oboljeh, i pohodiste me; u tamnici bijah i dođoste k meni" (Mt 25,34–36).

U tretiranju ove vrednote s katehetskog stanovišta sigurno je dobro krenuti od osnovnih ljudskih iskustava s obzirom na život. Kateheza kao praktična primjena katehetike kao znanosti stalno mora biti u dosluhu s onim što naslovnik kateheze doživljava, što on očekuje, što ga muči, čemu se on nada, u kojim okolnostima živi, što formira njegov mentalitet, što utječe na stvaranje njegovih životnih odluka i konkretnih stavova. Treba jako paziti da ne daje odgovore na nepostavljena pitanja, da ne nudi previše uniformirane recepte, da ne pati od sklerotičnosti i nepokretljivosti, da se zna uhvatiti u koštac s problemom premda još uvijek ne zna za mogućnost ishoda, da ne bude pregažen vre-

---

26 Usp. COUDREAU, F., *Si puo insegnare la fede?* LDC, Torino 1978.; GROPPO, G., *Teologia e catechesi,* u: Dizionario teologico interdisciplinare, vol. I., Marietti, Torino 1977, 99–111.; MONDIN, B., *Catechesi e teologia,* u: Ist. Cat. Missionaria, *Andate e insegnate,* ss. 363–378.

menom, da zna skladno ugrađivati u svoju „argumentaciju” dostignuća i iznašašća drugih znanosti. Jednom riječju kateheza mora usvojiti načelo interdisciplinarnosti, ali zbog toga ne smije gubiti vlastiti identitet, način svojstvenog proslijeđa.[27] On treba biti utjelovljen u kateheti kao osobi koja se služi katehezom kao sredstvom.

Zbog toga kateheta ne smije biti rob svog katekizma niti svog katehetskog priručnika. On je osoba koja kao takva misli, zaključuje, vrednuje, odvaguje, traži najprikladnije, zna birati bez opterećenja. On je stvari u sebi prokuhao i kao takve ih nudi ne osvrćući se ni lijevo ni desno. Zna argumentirati zbog čega se opredjelio više za ovo nego za nešto drugo. Zna rasti, zna korigirati svoja mišljenja, zna se zauzeti kad uoči da bi trebalo mijenjati na nekom području. Jednom riječju on je zrela kršćanska osobnost. Upravo zbog toga on je za katehizanta više nego priručnik bio on ne znam od koga napisan, i bio on ne znam kako suvremen. Jer, i starim Rimljanima je već bilo poznato načelo: „Verba volant, exempla trahunt” (riječi lete, primjeri privlače). Šteta je što se u našoj katehezi o tome premalo razmišlja. Nekako smo se previše usredotočili na priručnike, na katekizme, na pomagalo kao takvo, tako da smo zapravo dobrim dijelom izgubili iz vida onoga koji stoji iza tih pomagala. Malo se govori o osobnosti katehete, o njegovoj kulturi, o njegovoj duhovnosti, o njegovoj vjerskoj zrelosti, o njegovu svjedočenju.

Od Crkve, kao katehete, primamo poslanje da svoje katehizante poučavamo u vjeri, da zajedno s njima produbljujemo svoje vjersko opredjeljenje, da se sve više upriličujemo Kristu Gospodinu. Zato treba odlučno staviti naglasak na osobu. To pak ne znači da se čovjek ne treba truditi i oko načina priopćavanja svoje vlastite vjere, odnosno traženja što adekvatnijih mogućnosti da ta vjera postaje svojina mnogih. Mislim da će na jedan takav način osobni, svjedočanski život biti na najbolji način kateheza u službi života.

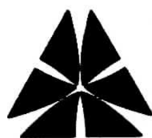
---

27 Usp. EXELER, A., *Wesen und Aufgabe der Katechese,* Herder, Freiburg 1966.; ALBERICH, E., *Natura e compiti di una catechesi moderna,* LDC, Torino 1972.; ISTI, *Orientamenti attauli della catechesi,* LDC, Torino 1973.; ISTI, *Catechesi e prassi ecclesiale,* LDC, Torino 1982.

Marko Pranjić: KATECHESE IM DIENSTE DES LEBENS

Eine wirklich ganzheitliche Auffassung des Lebens kann nicht als Frucht rein menschlicher Überlegung bezeichnet werden. Vielmehr ist sie eine Gabe, die man auch durch Glaubensbekenntnis annimmt.

Das Leben ist ein Wert, mit dem sich die Katechetik als theologisch-pädagogische Wissenschaft gründlich befasst. Sie untersucht es in all seinen Aussagen, von Empfängnis bis zur „Hinreise” in die Ewigkeit. Katechetik nimmt entschlossene Stellung zu all dem, was diesen Wert in Abrede stellt und ihn daran hindert, sich völlig zu entwickeln, und bedient sich dabei auch jener Argumente, die aus religiöser Entscheidung und aus religiöser Stellungnahme zum Leben hervorgehen. Sie betrachtet das Leben als eine unschätzbare Gabe, bejaht alle seine Formen und weigert sich nicht, eigenes Urteil über manche von diesen auszusprechen. Besonderen Akzent legt sie auf die Unvernichtbarkeit des Lebens, auf seine Unvergänglichkeit bzw. Ewigkeit. Gründe für diese Auffassung findet sie in den Worten und Werken Jesu. Der Christ ist nämlich dessen bewust, dass er – kraft der Auferstehung des Herrn – bereits angefangen hat, die eschatologische Dimension des Lebens zu leben, aber er kann sie noch nicht in ihrer Fülle leben. Dies wird erst dann möglich sein, wenn er seinen Herrn „von Gesicht zu Gesicht” schauen wird. Einzelne Lebensformen können nicht als getrennte und für sich stehende Gegebenheiten gelebt werden. Sie sind eng verbunden und bedingen sich gegenseitig. Die ganzheitliche Auffassung und Annahme des Lebens schliesst jegliche passive Zufluchtnahme zu einer Lebensform aus. Die einzelnen Lebensformen stellen ein einheitliches und einziges in verschiedenen Phasen gelebtes Kontinuum dar, das so einheitlich ist, dass die vorangehende Form als Ursache der nachfolgenden, die nachfolgende aber als Frucht der vorangehenden angesehen werden kann.



PRISTUPI

EUTANAZIJA I POBAČAJ: KULTURA SMRTI

Valentin Pozaić

U razgovoru s jednim bibličarom o mogućim i stvarno različitim tumačenjima smisla i opsega pete točke Dekaloga, „Ne ubij!", upitao sam ga: „Može li se iz te zapovijedi izvući zabrana eutanazije?" Odgovorio mi je kratko i nedvosmisleno: „Najmanje to". Osim prvog i neposrednog smisla „Ne ubij", očito je mislio i na pozitivni sadržaj: „Poštuj, čuvaj, unapređuj život!" Tako shvaćena Peta zapovijed isključuje iz ljudskog djelovanja kulturu smrti – ubijanje bilo na početku bilo na kraju života, a promiče kulturu života – poštovanje života u svim okolnostima i na svim njegovim razvojnim stadijima. Naša tema, dakle, „Eutanazija i pobačaj – kultura smrti", ulazi u okvire zajedničke teme ovih dana.

KULTURA SMRTI

Tako oblikovanu misao, „Eutanazija – kultura smrti", dugujemo Svetom Ocu Ivanu Pavlu II. i vatikanskom dnevniku „L'Osservatore Romano". Naime, g. 1984. Ivan Pavao II navraća se dva puta na taj predmet. U jednom govoru u mjesecu rujnu,[1] govoreći o načelu nepovredivosti ljudskog života, a koje se temelji na tekstovima Starog i Novog zavjeta (Izl 20,13 i Pnz 5,17; Rim 14,8), na Predaji (Didahè) i na Učiteljstvu, papa je zaključio: „U svjetlu tih naučavanja vjernik mora sticati sve veću svijest o nepovredivosti svakog ljudskog nevinog života i posvjedočiti nepokolebivu čvrstoću pred pritiscima i nukanjima okoline i vladajuće kulture, ustrajući odlučno protiv svakog pokušaja ozakonjenja eutanazije, kao i nastavljajući borbu protiv pobačaja."[2]

U upravo navedenom ulomku Sveti Otac govori o opasnosti koja nadolazi od sada *vladajuće kulture,* a da ne označuje pobliže narav i svojstva te kulture. Samo mjesec dana kasnije, u govoru liječnicima anestezistima,[3] vraća se istom predmetu, eutanaziji, te govori izričito o *kulturi smrti* i *kulturi života.* Upozorivši na česte povrede i nepoštivanje ljudskog života, kako na njegovu početku – pobačaj, tako i na njegovu svršetku – eutanazija, papa je uputio ovaj poziv liječnicima: „Neka vaše zvanje, rođe-

---

1 IVAN PAVAO II, *Sudionicima 54. tečaja sveučilišta „Cattolica"* (6. rujna 1984.), u: *L'Osservatore Romano,* 7 settembre 1984, str. 1. i 5. Tema tečaja bila je: „Vrijednost života".

2 *Ondje,* str. 5.

3 IVAN PAVAO II, *Govor liječnicima anestezistima* (4. listopada 1984.), u: *AAS* 77 (1985), str. 133–136; također u: *L'OssRom* 5 ottobre 1984, str. 5.

no da spašava i promiče ljudski život, ne postane popustljivo pred sličnim zabludama, protusloveći svojim izvornim ciljevima i pretvarajući se od pobornika kulture života u pobornike kulture smrti."[4]

Tu će misao Ivana Pavla II. na svoj način nastaviti i razraditi vatikanske novine „L'Osservatore Romano". Na pune dvije stranice taj dnevnik donosi članke novinara, teologa, te razgovore s liječnicima o izazovnom problemu nepoštovanja života. Kao nadnaslov svih tih priloga stoji: „Eutanazija – kultura smrti".[5]

Eutanazija samo je jedan od stadija kulture smrti u tijeku ljudskog života. Kultura je smrti prisutna na razne načine za cijelog života. Ona je, međutim, daleko više prisutnija na početku i na svršetku života. Tada je, naime, pojedinac najnemoćniji da se brani, pa ljudska zloba, dvoličnost, licemjerstvo i kukavičluk, kako na pojedinačnom tako i na društvenom i zakonodavnom području, ima daleko šire prostore nasilničkog djelovanja. Ujedno, čini se, postoji i neka nutarnja neizbježiva povezanost između poštovanja i nepoštovanja života na njegovu izvoru i na njegovu kraju. Mentalitet pobačaja nutarnjom prisilom vodi u mentalitet eutanazije. Možda o tome najbolje svjedoči najnoviji razvoj stvari u Italiji: „Licemjerstvo koje je u Italiji definiralo zakon o pobačaju kao 'Odredbe o društvenoj zaštiti materinstva i o prekidu trudnoće', danas se ponovno nalazi u temeljima zakonskog prijedloga o ozakonjenju eutanazije; ima za naslov: 'Odredbe o zaštiti dostojanstva života i o uređenju pasivne eutanazije".[6]

Teorija i praksa

Iz prethodnog navoda očito je da pobornici eutanazije sebe ne smatraju niti se žele predstavljati kao nosioci i zastupnici kulture smrti. Naprotiv, oni govore o ljudskom dostojanstvu. Da bi, dakle, eutanazija mogla biti praktično prihvatljiva potrebno joj je teoretsko obrazloženje. Potrebno je pronaći mjerila po kojima će se prosuditi ima li neki ljudski život još svoje dostojanstvo i da li ima pravo na daljni opstanak.

Tako je njemački biolog darvinističkog smjera, E. Haeckel (1834–1919), smatrao da pridavati visoku vrijednost životu samom po sebi, predstavlja *opasan osjećaj.* Zato je g. 1904. tražio da se pobiju „stotine tisuća neizlječivih – luđaka, gubavaca, ljudi s rakom itd.",[7] na bilo koji prikladan i bezbolan način. Njihovi životi, prema Haeckelu, nisu bili vrijedni ni dostojni života. Te su ideje naveliko širili njegovi sljedbenici.

Ubrzo za njim, g. 1920, pojavio se pravnik K. Binding i s njim udružen liječnik A. Hoche. U svojoj maloj knjižici pod naslovom „Dopuštanje uništenja životno nevrijednog života",[8] unose u javni život i daju građansko pravo izrazima „životno vrijedan i životno nevrijedan život".[9] Također govore o vrstama života koji su samo pojedincu i društvu na ekonomski i društveni teret,[10] te su zapravo „balastegzistencije",[11] „apsolutno bez smisla".[12] Kandidati za eutanaziju, prema njima, teški su ranjenici na bojnom polju koji mole za „oslobođenje" i duševni bolesnici.[13] Priželjkuju vrijeme kad ubijanje takvih ljudi više neće biti nikakav pravni ni moralni prekršaj.[14]

Tu budućnost nije trebalo dugo čekati.[15] Godine 1922. strijeljana su u Sovjetskom Savezu „neizlječiva", zapravo besprizorna djeca. Početkom drugog svjetskog rata Hitler prihvaća već postojeće ideje, svjesno ili nesvjesno, i odo-

---

4 *AAS* 77 (1985), str. 135.

5 Vidi: *L'OssRom,* 20 aprile 1985, str. 6–7.

6 E. CAVALLARO, *Una grande ipocrisia che fa leva sull' emotività,* u: *L'OssRom,* 20 aprile 1985, str. 6.

7 Usp.: G.J. GRUMAN, *An historical introduction to ideas about voluntary euthanasia: with a bibliographic survey and guide for interdisciplinary studies,* u: *Omega 4* (1973), str. 108–109.

8 K. BINDING–A. HOCHE, *Die Freigabe der Vernichtung lebensunwerten Lebens. Ihr Mass und ihre Form,* Leipzig, 1922[2].

9 *Ondje,* str. 27, 53, 56.

10 *Ondje,* str. 54.

11 *Ondje,* str. 56–57.

12 *Ondje,* str. 31.

13 *Ondje,* str. 29, 31, 57.

14 *Ondje,* str. 57, 62.

15 Opširnije o povijesnom razvoju u: V. POZAIĆ, *Život dostojan života,* Zagreb, 1985.

brava ubijanje „beskorisnih jedača"[16] koji su društvu na teret. Početni krug *beskorisnih* ubrzo je prerastao u krugove raznih *nepoželjnih.* Točan broj tisuća tih nevinih žrtava još ni danas nije moguće u cijelosti odrediti. U posljednje su, naime, vrijeme otkrivena do sada nepoznata mjesta u kojima su vršena slična ubojstva.

Unatoč tim iskustvima užasa pod plaštem i u ime eutanazije, korak kulture smrti nije stao nakon rata, pa ni na etičko-moralnom području. Neumorni pobornik ozakonjenog pobačaja, zagovarač i čedomorstva – kad ustreba, i eutanazije, tvorac etike situacije, američki je protestantski teolog Joseph Fletcher. Njegov je ideal, sažeto rečeno, prijeći od kontrole rađanja na kontrolu umiranja. On se pobrinuo i za kriterije ljudskog osobnog života.[18] Tko ne zadovoljava te kriterije, kandidat je eutanazije. Takove on naziva „nepopravljivim ljudskim vegetativcima", koji samo troše privatna i javna dobra.[19] – Izraz je tako blizak onom Hitlerovom.

U novije vrijeme pravnici i suci sve su više protiv izricanja smrtne osude i kazne nad teškim prekršiteljima zakona. I što se oni više sustežu, to se neki od liječnika više natječu u promicanju ne samo izricanja nego i izvršavanja smrti – bolesnim i nedužnim ljudima. Tako, po presađivanju srca poznati liječnik, Chr. Bernard zastupa mišljenje: „Ne možemo i ne smijemo zahtijevati od bolesnika da on sam izabere točan čas smrti; to bi bilo nehumano. To su samo liječnici i samo oni koji mogu odlučiti kad je došao čas za bolesnika da umre."[20] Nije daleko od njega ni francuski liječnik Funck–Brentano. Kad nam je već promaklo naše rođenje, misli on, treba da nam uspije naša smrt, jer „svaki pojedinac mora biti gospodar svoje smrti."[21]

Početkom ovog mjeseca siječnja opet su novine po svijetu pisale o liječniku J. Hacketalu. Pokrenut je protiv njega istražni postupak. On je u travnju 1984. g. na simpoziju njemačkih liječnika u Münchenu odvrtio video-kasetu na kojoj je bila snimljena povijest bolesnice od raka na licu. On joj je pripravio i na dohvat ruke stavio „napitak". Ona ga je uzela, popila i umrla „blagom smrću".[22] Slične „lijekove" slao je i poštom.

Ništa manje nije značajna i gotovo već jedno stoljeće duga povijest nastojanja da se eutanazija ozakoni. Među „postignuća" na tom području treba svakako ubrojiti zakone Norveške[23] i Urugvaja,[24] koji ovlašćuju suca da može ne primijeniti zakon o ubojstvu na „osobu čiji je prijašnji život bio častan, ako počini ubojstvo iz motiva sućuti, a navedena je na to ponavljanim zahtjevima žrtve".[25] Pokušaji da se eutanazija pravno ozakoni do sada su jedan za drugim propali. To će, nadamo se, biti i sudbina dvaju posljednjih: u Italiji[26], u Nizozemskoj.[27]

---

16 Navod uzet iz: G. GRISEZ–J. M. BOYLE, *Life and Death with Dignity and Justice,* London, Ind., 1979, str. 246.

17 J. FLETCHER, *Moral Responsibility,* Philadelphia, 1967, str. 151.

18 U prvom pokušaju iznosi petnaest pozitivnih i četiri negativna kriterija (*Indicators of Humanhood: A Tentative Profile of Man,* u: *The Hastings Center Report* 2/1972/ str. 1–4). U drugom ih navratu svodi na četiri osnovna: (1) osobnost ili samosvijest, (2) mogućnost ljudskih odnosa, (3) sposobnost biti sretan, (4) neokortikalna funkcija – sposobnost za misao (*Four Indications of Humanhood: The Inquiry Matures,* u: *HCR* 4 /1974/, str. 4–7).

19 ISTI, *Humanhood. Essays in Biomedical Ethics,* Buffalo, 1979, str. 155.

20 Navod uzet iz: *Vie et mort sur commande* (Komisija za obitelj pri francuskoj biskupskoj konferenciji), od 21. studenog 1984, str. 6.

21 Vidi u: *Tonus* n. 863, 18 septembre 1984, str. 19.

22 U: *Stern* n. 16, 11 April 1985, str. 26–37.

23 J. G. ZIEGLER, *Römisch-katholische Wertung der Euthanasie,* u: H.–D. HIERSCHE (izd.), *Euthanasie,* München, 1975, str. 85.

24 D. C. MAGUIRE, *The Ethical and Technological Basis for the Right To Choose Death,* u: *Catholic Hospital Association* 3–4 (1974), str. 61.

25 *Isto.*

26 Tekst i komentar prijedloga donosi D. TETTAMANZI, *Eutanasia. L'illusione della buona morte,* Casale Monferrato, 1985, str. 52–59. Prema prvoj točki tog prijedloga liječnik više ne bi bio jamac života, već smrti: „Liječnici su dispenzirani da podvrgnu terapijama životnog podržavanja bilo koju osobu koja se nalazi u završnom stanju, osim ako bi ona sama na to osobno i svjesno pristala." – Ako ostavimo po strani nejasno pitanje tko je u završnom stanju, tj. u nepovratnom toku umiranja, ostaje pitanje da li uopće može i kako dotična osoba izraziti svoju pravu želju za liječenjem, upravo zbog svog teškog stanja. Do sada se to pretpostavljalo kao jedino normalno; za prekid li-

Zahtijevajući priznanje, odobrenje i ozakonjenje eutanazije, njezini pobornici se pozivaju na teške i bolne prizore smrti, na povredu ljudskog dostojanstva u takvom stanju umiranja, te na čovjekovo pravo da umre smireno, blago, bez boli; dakle, u skladu s dostojanstvom vlastite osobe. Tu se, međutim, krije teško proturječje ili opasna podvala: da bi se spasilo ljudsko dostojanstvo, ubija se nosioca toga dostojanstva – čovjeka. Zaboravlja se ili zanemaruje očita istina: „Ubiti zbog humanosti, znači i ubiti humanizam".[28] Prije negoli razmotrimo ta pitanja, pogledajmo što je to, zapravo, eutanazija.

EUTANAZIJA

Proučavajući povijest eutanazije, proizlazi očito da se taj pojam upotrebljavao, a i danas se još uvijek upotrebljava, u raznim značenjima. Izvorno značenje grčke riječi *eu – thanasia* ima značenje mirne, blage i bezbolne smrti. Na svojoj početnoj razini eutanazija je označivala čovjekovu želju, čežnju i molitvu za blagom, brzom i bezbolnom smrću.[29] Na slijedećoj razini ona označuje pozitivnu brigu i njegu, kako bi umirući mogao blago preminuti. Tu se i pojedinac i njegova okolina bori protiv boli i smrti, ali poštujući život i *naravni* dolazak neizbježive smrti.

Suvremeno, treće, značenje pojma eutanazija uključuje u sebi ona dva prva, ali dodaje i novi sadržaj: prouzrokovati prijevremenu smrt da se izbjegnu boli i patnje. Zato se danas umjesto izraza eutanazije i upotrebljavaju drugi izrazi koji bolje izriču taj sadržaj. Tako u njemačkom jeziku postoji izraz „ubojstvo na zahtjev" (Tötung auf Verlangen), a u engleskom „ubojstvo iz milosrđa" ili „samilosno ubojstvo" (mercy killing).[30]

Kad danas naiđemo na pojam eutanazija, ne znamo odmah u kojem ga smislu sugovornik upotrebljava. Zato se uz tu riječ redovito dodaju pobliža određenja, kao: aktivna – pasivna, direktna – indirektna, pozitivna – negativna, te eutanazija u širim ili užem smislu, pa čak i anticipirana eutanazija – kad se misli na pobačaj ili ubojstvo tek rođene djece zbog njihove nakaznosti.

Tako već postojeću višeznačnost i nejasnoću pojma povećava i slijedeća razdioba:[31] eugenička eutanazija – bezbolno ubijanje deformiranih i hereditarno opterećenih pojedinaca s nakanom da se poboljša rasa; ekonomska – bezbolno uklanjanje duševnih bolesnika, neizlječivih, invalida i staraca koji su ne samo beskorisni nego su i na teret društvu; kriminalna – bezbolno ubijanje za društvo opasnih i nepoželjnih pojedinaca; eksperimentalna – bezbolno ubojstvo određenih pojedinaca radi eksperimentiranja za unapređenje znanosti; solidarna – bezbolno ubojstvo jedne ili više osoba da bi se spasile više vrednote ili više života, kao npr. pred prijetnjom odmazde.

„Aktivna" eutanazija

Danas se izraz eutanazija općenito upotrebljava u svojem „preciznijem – i iskvarenom – značenju"[32] smišljenog ubojstva u obliku blage smrti. To je tzv. aktivna, direktna, pozitivna eutanazija. O njoj se govori kad su u pitanju teški, neizlječivi bolesnici koji trpe nepodnosive boli, a već su ušli u tok umiranja. Aktivna eutanazija tada znači prouzrokovati činom ili propustom, inače dužnog i mogućeg čina, ionako već blizu smrt da se umirućeg poštedi od daljnjih ponižavajućih boli i patnja, a da mu se omogući bezbolno umiranje.[33]

---

liječenja tražio se poseban zahtjev.

27 *In Olanda l'eutanasia può diventare legale*, u: *Corriere della sera*, 20 dicembre, 1985.

28 M. LJUBISAVLJEVIĆ, *Nežno umiranje*, u: *SVET* br. 47, od 8. februara 1984, str. 16.

29 Izraz „eutanazija" pojavljuje se, čini se, po prvi put u 3. st. prije Krista kod grčkog komediografa Posidipa, u preostalom fragmentu djela „Mrav", a znači „ono najbolje što si čovjek može poželjeti od bogova". Usp.: L. ROCCI, *Vocabolario greco-italiano*, Genova–Roma, 1939; J. WUNDERLI, *Euthanasie oder Über die Würde des Sterbens*, Stuttgart, 1974, str. 15.

30 Opširniji prikaz u: V. EID, *Geschichtliche Aspekte des Euthanasieproblems*, in V. EID (izd.), *Euthanasie oder Soll man auf Verlangen töten?*, Mainz, 1975, str. 12–24; *Encyclopedia of Bioethics*, New York, 1978, sv. 1, str. 261–268.

31 G. GIUSTI, *L'eutanasia. Diritto di vivere, diritto di morire*, Padova, 1982, str. 13–14.

32 P. RAMSEY, *Ethics at the Edges of Life: Medical and Legal Intersections*, New Haven, 1980^4, str. 146.

33 B. HÄRING, Etica medica, Roma, 1973^3, str. 299.

U tom smislu pojam eutanazija upotrebljava se i u crkvenim dokumentima, počevši od Pija XII. iz g. 1958. pa do Ivana Pavla II.[34] *Deklaracija o eutanaziji* kaže: „Pod izrazom eutanazija misli se na čin ili propust koji po svojoj naravi ili s nakanom uzrokuje smrt kako bi se na taj način uklonila svaka bol. Eutanazija se dakle sastoji u nakani volje i u primijenjenim postupcima."[35]

„Pasivna" eutanazija

Budući da je pojam eutanazija izgubio svoje izvorno značenje, pokušava se dodatkom pasivna, indirektna, negativna izreći svu onu djelotvornu brigu i njegu da se umirućem olakša posljednji stadij života. Međutim, pod izrazom *pasivna* neki podrazumijevaju i propust dužnog čina, tj. dopustiti da čovjek umre, premda bi mu bilo moguće spasiti i produljiti život. Zbog toga je bolje taj izraz ne upotrebljavati.

Eutanazija — njega umirućih

U sadašnjem stanju, radi bolje jasnoće, prikladno je upotrebljvati izraz eutanazija za smišljeno ubojstvo iz milosrđa, a za izvorno značenje eutanazije izraz njega ili pratnja umirućih. Taj pojam treba promatrati na dvjema razinama.[36]

Na *pozitivnoj razini* njega umirućih označava upotrebu prikladnih sredstava da se bol ublaži ili potpuno ukloni, a to, istodobno zbog neizbježiva slabljenja organizma, ubrzava tok umiranja. Dva su dakle, učinka: jedan namjeravan, tj. ublaženje boli, te smrt u skladu s ljudskim dostojanstvom; drugi nenamjeravan, ali neizbježiv, tj. skraćenje života.

Na *negativnoj razini njega umirućih znači* poštovanje već započeta i nezaustavljiva toka umiranja. Znači ne upotrebljavati daljnje tehnički moguće zahvate, ili već započete prekinuti ako su se pokazali nekorisnima, ili bi, ako se s njima nastavi, samo produžili tok umiranja, ili pak neko oskudno stanje života bez obilježja bitno vlastitih čovjeku kao osobi.

KULTURA ŽIVOTA

Osnovno je pitanje naš stav prema životu na svim njegovim razvojnim područjima, uključujući tu umiranje i smrt. Liječnik C. Manni, koji već 30 godina radi na području reanimacije, ovako to izriče: „Sve ovisi o tome kakvo imamo poimanje života. To je temeljni problem našeg društva. Što je život? — neki predmet koji se kupi u robnoj kući ili nešto što nam je dano, darovano i zatim uzeto u času o kojem ne znamo ništa? Nema sumnje da je, u ovom potrošačkom društvu koje na prvo mjesto stavlja dobitak i užitak, život malo cijenjen. Danas vrijedi samo ono što je mlado: ima moda mladih, piće mladih, auto mladih. A što se zbiva s onim tko ne umre mlad? Ne preostaje nego da ostari."[37] A kad ostari, zaoštrenije se postavljaju pitanja o smislu i dostojanstvu života i smrti.

Ljudsko dostojanstvo

Filozofski gledano, život je za čovjeka temeljno, osnovno dobro, preduvjet svih drugih dobara i ostvarenja. Oduzeti čovjeku život, znači oduzeti mu sve.

Sociološki gledano, svaki je čovjek član zajednice i kao takav mora biti priznat i poštovan, da bi se u toj zajednici mogao osjećati sigurnim. Društvo, u vrednovanju značenja i doprinosa čovjekova života, mora doći do svijesti da, osim aktivnog i proizvodnog doprinosa, postoji i *pasivni,* trpeći i molitveni doprinos na koji su njegovi članovi pozvani. Slabi i bolesni članovi pobuđuju i podržavaju u zajednici životno visokoljudske kvalitete prijeko potrebne za suživot, kao npr. nezainteresirano služenje i solidarnost. Nenadomjestivost tih kvaliteta u ljudskoj zajednici poziv je ne samo zdravima ne-

---

34 Na primjer: PIO XII, u: *AAS* 50 (61958), str. 659; PAVAO VI, u: *AAS* 66 (1974), str. 346; IVAN PAVAO II, u: *L'OssRom* 5 ottobre 1984, str. 5.

35 Usp.: *AAS* 72 (1980), str. 542–552; hrvatski prijevod: M. BIŠKUP, *Deklaracija o eutanaziji,* kao dodatak u: V. POZAIĆ, *Život dostojan života,* Zagreb, 1985, str. 99–108.

36 G. ERMECKE, *„Sterbehilfe",* u: *Die neue Ordnung* 29 (1975), str. 130–131. P. SPORKEN, *Umgang mit Sterbenden,* 1978⁴, str. 140.

37 C. MANNI, *La battaglia quotidiana della terapia intensiva,* u: *L'OssRom* 20 aprile 1985, str. 6.

go i bolesnima, jer „dati se ljubiti, redovito je teže umijeće negoli ljubiti druge”.[38]

Kršćanska antropologija čovjekovo dostojanstvo ne shvaća kao nešto izvanjsko, ovisno o stanju njegova zdravlja ili bolesti ili osobne krivnje, nego kao nešto unutrašnje, bitno, neuvjetovano i neotuđivo čovjekovu biću kao takvom. Iz „cjelokupne kvalitete” čovjeka kao osobe,[39] kao duhovno-tjelesnog bića obdarena razumom i slobodom, samoodgovornošću i mogućnošću samoodređenja, izvire ljudsko dostojanstvo.

To čovjekovo dostojanstvo, gledano u svjetlu vjere, još je više naglašeno. U izvještaju o stvaranju, čovjeku je posvećeno osobito mjesto i pažnja. Dok je sve ostalo stvoreno jednostavnim „Neka bude”, čovjek je predmet posebne Božje odluke. Njemu Bog povjerava brigu za sav stvoreni svijet.[40] To početno, temeljno čovjekovo dostojanstvo, potvrđeno je Isusovim utjelovljenjem. Postavši čovjekom, Isus je prihvatio, živio i posvetio sav ljudski život, uključivši patnju, bol i smrt. Njegovom otkupiteljskom žrtvom, čovjek, otkupljen „skupom cijenom”, i sam postaje dragocjen.[41]

Dar i zadaća

Tko posjeduje religiozni nazor na svijet i život, vrednuje život u posve naročitom svjetlu. On vidi u životu dar Božje ljubavi. Život je ujedno zadaća i poslanje koje treba ostvariti u ovom prostorno-vremenskom postojanju. Ukoliko je dar, zahtijeva zahvalnost; ukoliko je zadaća, zahtijeva čovjekovu suradnju. Odbaciti život a birati smrt, pa i onu iz samilosti, „znači baciti dar u lice darovatelju”,[42] znači nemati povjerenja u darovatelja, a što je znak duboke nezahvalnosti.

Raspolaganje životom

Cijela kršćanska predaja uči da čovjek nije neovisni i potpuni gospodar svoga života. To lijepo sažima B. Häring: „Život je povjeren čovjekovoj slobodi i su-odgovornosti. On nije autonomni gospodar svoga života. Samo je njegov upravitelj pod Božjom vrhovnom vlašću. Prihvatiti odgovornost za život vlastiti i drugoga, prvi je izraz Naroda Saveza.”[43]

Briga za zdravlje

Čovjekov stav zahvalnosti pred životom pretvara se u brigu za život kad je taj ugrožen bolešću. U tu svrhu čovjek je razvio vještinu liječništva.

Zadaća je medicine, pod *pozitivnim* vidikom, čuvati i unapređivati život, i – kad je narušeno – vratiti zdravlje, ublažiti bol, napose kad je bolesnik ušao u tok umiranja.[44] Pod *negativnim* vidikom zadaća medicine nije da u borbi protiv bolesti i smrti poduzima sve što joj je tehnički moguće. Ona ne smije postati *bešćutna medicina,* tj. medicina koja se bavi borbom protiv bolesti i smrti a zaboravlja čovjeka. Ona ne smije zamijeniti svoj prvotni objekt, čovjeka osobu, s njegovim bolestima ili umjetnim podržavanjem nekih životnih funkcija.

Primjena raznih načina i sredstava liječenja bira se u skladu s načelom o *redovitim* i *izvanrednim* sredstvima.[45] Redovita se uvijek primijenjuju, izvanredna se mogu ali ne moraju. U redovita spadaju ona koja su redovito na raspolaganju i upotrebi, koja ne stavljaju posebno teških tereta ni na bolesnika ni na njegovu okolinu. Izvanredna su sva druga.

---

38 J. G. ZIEGLER, *Römisch-katholische Wertung der Euthanasie,* str. 60.

39 V. EID, *Muss die Medizin alles tun, was sie kann?*, u: V. EID–R. FREY (izd.), *Sterbehilfe oder Wie weit reicht die ärztliche Behandlungspflicht,* Mainz, 1978, str. 120.

40 „I reče Bog: 'Načinimo čovjeka na svoju sliku, sebi slična, da bude gospodar ribama morskim, pticama nebeskim' (...). Na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božju on ga stvori, muško i žensko stvori ih” (Post 26–27).

41 „Ta znate da od ovog ispraznog načina života, što vam ga oci namriješe, niste otkupljeni nečim raspadljivim, srebrom ili zlatom, nego dragocjenom krvlju Krista, nevinoga i neokaljanoga Jaganjca” (1 Pt 1,18–19).

42 P. RAMSEY, *„Euthanasia” and Dying Well Enough,* u: *Linacre Quarterly* 44 (1977), str. 41.

43 B. HÄRING, *Liberi e fedeli in Cristo,* Roma, 1981, sv. 3, str. 22; Usp.: F. J. DEDEK, *Contemporary Medical Ethics,* New York, 1975, str. 140; Drugi vatikanski sabor, GS, br. 50 i 51.

44 To je općenito mišljenje autora. Usp.: R.M. VEATCH, *A Ther y of Medical Ethics,* New York, 1981, str. 165–166.

45 Usp.: PIO XII, u: *AAS* 48 (1975), str. 1030.

Danas se više govori – i u crkvenim dokumentima – o *razmjernim* i *nerazmjernim* sredstvima.[46] Sredstva se odmjeravaju s obzirom na sadašnje stanje bolesnika i na predvidivo njihovo korisno djelovanje. Prvo, treba gledati vrstu sredstava o kojima se radi, stupanj proračunatog rizika u koji se ulazi, te poteškoće kao i troškove u primjeni terapije. Drugo, „korisnost", tj. predvidivi pozitivni ishod za pacijenta, u usporedbi s mukama kojima se izlaže.[47] Ukoliko neko liječenje ne bi donosilo nikakve koristi, slobodno ga je prekinuti.[48] No, redovitu njegu i brigu treba uvijek proslijediti do konca života.

Umiranje u dostojanstvu

Premda smrt ostaje „događaj koji po sebi ljudsku dušu ispunja tjeskobom"[49] svakog čovjeka, pa i vjernika, vjernik zna da smrt ne predstavlja katastrofu. To je za njega prijelaz, važan događaj života. Zato mu nije svejedno kakvom će smrću umrijeti. Stoga je i on zainteresiran za pravo na umiranje u dostojanstvu.

Kad se govori o pravu na smrt u dostojanstvu,[50] misli se na pravo da čovjeku smrtne boli budu ublažene koliko je to samo moguće, da ne bude napušten od svoje okoline, da umre pomiren sa sobom, s bližnjima i s Bogom; da umre u svoje pravo vrijeme, da mu smrt ne bude niti prijevremeno izazvana, niti bezrazložno odgađana. Jednom riječju: da umre vlastitom naravnom smrću u njezino pravo vrijeme.[51] Čovjeka dostojno umiranje je ono kad je život poštovan i u svom zadnjem stadiju, tj. u umiranju, jer „čovjek živi i dok umire."[52]

Etičko-moralne posljedice

Iz dosada izloženog očito je da je ljudski život i njegovo dostojanstvo izvan dometa čovjekove moći raspolaganja. Čovjek ga može poštovati ili ne, ali ga ne može dodijeliti ili poništiti. Snagom svog neutuđivog dostojanstva svaki čovjek u svakom stadiju svoga života, makar ono bilo stavljeno u pitanje teškom bolešću ili patničkim tokom umiranja, uvijek zadržava pravo i dužnost na poštivanje temelja i preduvjeta tog dostojanstva, tj. ljudskog života. Budući da već ni s biološkog stajališta čovjek ne može biti sveden na živućeg ne-čovjeka, to još manje može postojati s teološkog gledišta tako nešto kao život nevrijedan ili nedostojan života.

Iz takva poimanja ljudskog života slijedi da upravo slabi, nezaštićeni članovi društva, starci i bolesnici, ljudska još nerođena bića, zahtijevaju i imaju to više pravo na poštovanje i njegu, što su je više potrebni. Svi oni od nas s punim pravom očekuju ne ubojstvo, već pažnju, brigu i njegu.

Zamke kulture smrti

Pobornici pobačaja i ubojstva iz milosrđa vjeruju, ili barem druge uvjeravaju, u svoje najbolje nakane. Tako je pobačaj bio predlagan i ozakonjen pod vidikom visoke humanosti – samo za krajnje teške slučajeve. Nije trebalo dugo da svaki slučaj postane dovoljno težak. Malo-pomalo došlo se do današnjeg stanja kad je dovoljna „personalna indikacija", tj. zahtijev nesuđene majke osuđenog djeteta. Tako se došlo dotle da je g. 1983. u Hrvatskoj bilo na 65.598 rođenih, 47.996 pobijenih u majčinom krilu. Slučaj jedne zagrebačke bolnice još je drastičniji. U tom rodilištu pravo na život u toku pet godina ostvarilo je 18.000 novorođenih, dok su 42.000 bile lišene toga temeljnog

46 Sv. ZBOR ZA NAUK VJERE, *Deklaracija o eutanaziji*, hrvatski prijevod u: V. POZAIĆ, *Život dostojan života*, str. 106; IVAN PAVAO II, u: *L'OssRom* 16 novembre 1985, str. 4; *„Dichiarazione"* usvojena od znanstvenika članova vatikanske akademije, u: *L'OssRom* 31 ottobre 1985, str. 5.

47 *Deklaracija o eutanaziji*, hrv. prijevod, str. 106–107.

48 *Isto.*

49 *Ondje*, str. 104.

50 Opširnije o tome u: V. POZAIĆ, *Umrijeti u ljudskom dostojanstvu*, u: *Obnovljeni život* 40 (1985), str. 415–418.

51 J. F. DEDEK, *Contemporary Medical Ethics*, str. 148; P. SPORKEN, *Umgang mit Sterbenden*, str. 28.

52 J. G. ZIEGLER, *Prinzipielle und konkrete Überlegungen zum Problem der Euthanasie*, u: *Trierer Theologische Zeitschrift* 85 (1976), str. 141;

ljudskog prava. Tu je kultura smrti daleko nadvisila kulturu života. Tek kad je stanje postalo zabrinjavajuće, sada se tu i tamo diže poneki glas upozorenja na tu strahotu.[53]

Brižno se, međutim, izbjegava pravo ime: abortus, pobačaj, tj. ubojstvo nevina života. Govori se o prekidu trudnoće. Prekid je ipak samo bezazlena stvar — kao da će se trudnoća kasnije nastaviti, samo je na čas prekinuta. To je, želi se uvjeriti, samo prekid, a ne ubojstvo.

Isti je slučaj i s eutanazijom. Govori se o brizi za ljudsko dostojanstvo, o iznimnim i krajnje teškim slučajevima koji pobuđuju na samilost, o slobodno izraženoj želji i odluci dotičnog kandidata, o zakonski točno određenoj provedbi bez mogućnosti zloporabe, itd. A zaboravljaju, ili namjerno prešućuju ozbiljnu pouku povijesti iz nedavnog nacističkog vremena, kad je i dio liječnika zaboravio na svoj visoki etos.

Već je prije tog iskustva, g. 1935, F. Walter pisao da je s eutanazijom kao s kamenom bačenim u vodu. Prvi su krugovi maleni, a dalje njihovo širenje izmiče našem nadzoru.[54]

Nakon iskustva drugog svjetskog rata američki liječnik L. Alexander prisustvovao je suđenju u Nürnbergu, te svoja zapažanja i razmišljanja ovako sažeo: „Bez obzira na to kakve su razmjere ti zločini konačno poprimili, svima koji su ih proučavali postalo je očito da su krenuli od malih početaka. Prvi su počeci bili samo profinjena promjena naglaska u temeljnom liječničkom stavu. Počelo se s prihvaćanjem stava, temeljnog u eutanazijskom pokretu, da postoji tako nešto kao što je život nevrijedan da se živi. Taj stav u svojim ranim počecima odnosio se samo na teško i kronično bolesne. Krug onih što su imali biti ubrojeni u tu vrstu postupno se proširivao da bi obuhvatio društveno neproizvodne, ideološki nepoželjne, rasno nepoželjne, i, napokon, sve Nenijemce."[55]

U novije vrijeme kanadski liječnik i demograf R. A. Gallop upozorava na opasan pohod kulture smrti: „Kad jednom dopustiš ubojstvo nerođenog djeteta, to se više neće zaustaviti. Neće biti dobne granice. Stavit ćeš u pogon lančanu reakciju, čija ćeš žrtva vjerojatno biti i ti. Tvoja će te djeca ubiti, jer si ti dopustio ubojstvo njihove braće i sestara. Tvoja će te djeca ubiti, jer te neće htjeti podnositi u tvojoj starosti. Tvoja će te djeca ubiti zbog tvojih kuća i imanja. Ako je liječnik spreman uzeti novac da ubije nevino dijete u utrobi, on će i tebe ubiti ubodom igle kad bude plaćen od tvoje djece. To je strašna mora koju spremaš za budućnost."[56]

Učiteljstvo

Logika kulture smrti samo je prividno različita na početku i na svršetku ljudskog života. Svaki razlog koji se iznosi kao dovoljan i opravdan za ubojstvo na početku, prije rođenja, dovoljan je da se ubije nakon rođenja i na kraju života. Tko se usuđuje zanijekati osobnost, ljudsko dostojanstvo i pravo na život prije rođenja, taj će to učiniti i u kasnijim stadijima života. Tko se postavi neopozivim sucem nad smislom i budućnošću života u začetku, taj će to učiniti i na svršetku.

Zato je razumljivo da najviše crkveno učiteljstvo, sabor s papom, na jednom mjestu daje ocjenu i osudu svih vrsta zločina protiv života. Braneći dostojanstvo ljudske osobe, Drugi vatikanski sabor podsjeća na Gospodinove riječi: „Meni ste učinili koliko ste učinili jednomu od ove moje najmanje braće" (Mt 25,40), te nastavlja: „Povrh toga sve što se protivi samom životu, kao što je ubojstvo bilo koje vrste, genocidi, pobačaji, eutanazija pa i svojevoljno samoubojstvo; sve što povređuje integritet ljudske osobe..., sve što vrijeđa ljudsko dostojanstvo..., svi ti i slični postupci zacijelo su sramotni već sami po sebi, i dok truju ljudsku civilizaciju više kaljaju one koji tako postupaju nego one koji nepravdu trpe, i u proturječju su sa Stvoriteljevom čašću."[57]

---

53 Npr. u: *Zimski vikend* (posebno izdanje), Zima '85/86, str. 14–16; A. KURJAK–LJ. ZERGOLLERN–ČUPAK (ur.), *Pravo na život i pravo na smrt*, Zagreb, 1982, str. 206.

54 F. WALTER, *Die Euthanasie und die Heiligkeit des Lebens*, München, 1935, str. 564–565.

55 L. ALEXANDER, *Medical Science Under Dictatorship*, u: *New English Jurnal of Medicine* 241 (1949), str. 44.

56 Navod uzet iz: P. MARX, *Death Without Dignyty: Killing for Mercy*, Collegeville, Minn., 1978², str. 43.

57 *Gaudium et Spes*, n. 27.

O dva naročita vidika kulture smrti, pobačaju i eutanaziji, Sv. Zbor za nauk vjere izdao je posebne dokumente. *Deklaracija o pobačaju*, iz g. 1974, izlažući i pozivajući se na trajnu nauku Crkve, zaključuje: „Dakle, božanski zakon i sam naravni razum isključuju bilo koje direktno ubojstvo nevina čovjeka."[58] *Deklaracija o eutanaziji*, iz g. 1980, kaže: „Treba ponovno sa svom odlučnošću izjaviti da nitko i ništa ne može nekoga ovlastiti da zada smrt nekom nevinom ljudskom biću, bilo da se radi o zametku ili embriju, djetetu ili odraslom, starcu, neizlječivom bolesniku ili nekome koji je u agoniji. Nitko ne može tražiti taj ubojnički postupak ni za sebe ni za drugoga koji je povjeren njegovoj brizi, niti na nj pristati, izričito ili uključivo. Nijedna vlast ne može to zakonito nametnuti niti dopustiti. Radi se, naime, o kršenju božanskog zakona, o povredi dostojanstva ljudske osobe, o zločinu protiv života, o atentatu na ljudski rod."[59]

Naša zadaća: promicati kulturu života

U vremenu i prostoru u kojem živimo neizbježiva nam je zadaća promicati kulturu života, bilo to zgodno ili nezgodno.[60]

Zato Ivan Pavao II potiče da poradimo kako bi svi oni što dolaze u dodir s Crkvom mogli nadvladati raskorak vjere i života, čija je posljedica stil života u uživalačkom i potrošačkom življenju; otkriti istinsko kršćansko poimanje života, patnje, smrti i ispravan red vrednota, te da je svaki život obdaren poslanjem za koje smo odgovorni Bogu; zatim, na tim načelima izgrađivati život, ne plašeći se da idemo i protiv struje.[61]

U svakodnevnom životu i s obzirom na pobačaj i eutanaziju, ipak će presudan biti naš praktični stav, praktično zalaganje i praktično rješenje što ćemo biti kadri ponuditi.[62] To nisu u prvom redu pitanja ideološke naravi, svjetonazorske naravi, to nisu teoretska pitanja. Kad se ljudi nađu u nevolji, bilo da se radi o početku ili o kraju života, često djeluju sasvim suprotno od svojih načelnih uvjerenja, jer su ili slabi, ili prepušteni samima sebi, ili su pak zastrašeni onim što im život donosi.

Samo djelotvorna pomoć osobi u nevolji, pomoć koja se temelji, dakako, na jasno utemeljenom i izgrađenom uvjerenju, bit će djelotvorno suzbijanje kulture smrti i uspješno promicanje kulture života.

---

58 *AAS* 66 (1974), str. 739.

59 *Deklaracija o eutanaziji*, str. 103.

60 „Propovijedaj riječ – uporan budi – bilo to zgodno ili nezgodno – uvjeravaj, prijeti, zapovijedaj sa svom strpljivošću i poukom" (2 Tim 4,2).

61 Usp. IVAN PAVAO II, u: *L'OssRom* 7 settembre 1984, str. 5.

62 Gdje joj je to i koliko dopušteno, Crkva je djelotvorna: otvara savjetovališta, prihvatilišta, napose za djevojke–majke, te tzv. „hospicije", posebne vrste bolnice za umiruće.

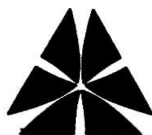
Valentin Pozaić: EUTHANASIE UND ABTREIBUNG: TODESKULTUR

Vom moralischen Gesichtspunkt aus betrachtend, beschäftigt sich hier der Autor (Moraltheologe) mit Euthanasie und Abtreibung.

Die Befürworter der Euthanasie berufen sich auf schwere, schmerzende und die Menschenwürde verletzende Todesszenen und auf das Recht des Menschen, ruhig, sanft und schmerzlos zu sterben. Hier steckt aber, meint der Autor, ein krasser Widerspruch: Um die Menschenwürde zu retten, tötet man den Menschen selbst! Er unterscheidet verschiedene Euthanasiearten: aktive und passive Euthanasie und Euthanasie als Sterbendenpflege.

Alternativ zur »Todeskultur« bietet der Autor die »Lebenskultur« an: Menschenwürde, Auffassung des Lebens als Gabe und Aufgabe, Bewusstsein, dass der Mensch kein unabhängiger und absoluter Herr seines Lebens ist, Sorge für Gesundheit, würdige Hinnahme des Sterbens mit allen daraus hervorgehenden ethisch-moralischen Folge, Nachdenken über die Fallen der »Todeskultur«. Dabei zitiert er entsprechende Dokumente des kirchlichen Lehramtes.

Hinsichtlich der Abtreibung und der Euthanasie sind im alltäglichen Leben die praktische Stellungnahme und das praktische Engagement (und nicht die ideologisch-weltanschaulichen Fragen) von entscheidender Bedeutung, meint der Autor.



PRIKAZI

KONCEPCIJA ŽIVOTA U SUVREMENOM DRUŠTVU – TERORIZAM I NUKLEARNO SAMOUNIŠTENJE

Špiro Marasović

Kad govorimo o „koncepciji" bilo čega, uvijek mislimo na onu razumsku podlogu, na onaj program ili projekt koji, utkani u neko biće ili u neko djelovanje, to biće i to djelovanje izvlače iz područja stihijnosti i nereda i čine ih spoznatljivima i shvatljivima. Međutim, ako promatramo krvave sudare i među pojedincima i među grupama koji se kao konstanta provlače kroz svu ljudsku povijest, samo od sebe nam se nameće pitanje: gdje li su to ta „razumska podloga", taj „program i projekt" u društvenom životu čovjekovu tako očiti da bez daljnjega smijemo govoriti o „koncepciji života", bilo sadašnjega, bilo nekoga prošlog društva?! Nije li, naprotiv, u tom životu ono stihijno, ono nerazumno i nehumano toliko upadno da svaki govor o „koncepciji života" čini izlišnim?!

Zaista nećemo pretjerati ako reknemo da – što se tiče „koncepcije života" – suvremeno društvo, u odnosu prema prošlim vremenima, ne predstavlja niti iznimku niti novinu. Jer, život se oduvijek hranio životom; oduvijek je život bio istovremeno i sredstvo i cilj; tuđi život sredstvo, a vlastiti cilj, ili: vlastiti život sredstvo, a tuđi život cilj. To je zapravo sva i jedina logika svih borbi i svih ratova od početka svijeta pa do dana današnjega, što znači da ljudskom životu na društvenom planu cijena nije nikad bila previsoka. Netko je život davao za cara, a netko za domovinu; jedni za pravdu, a drugi za bolju budućnost; ovi za vjeru, a oni za znanost, i sve tako dalje, i sve tome slično. Jedina razlika, međutim, po kojoj je naša generacija ipak nešto drugo i nešto posebno u dosadašnjem povijesnom nizu borbi i ratova, leži isključivo u tome što mi danas, za razliku od svih generacija prije nas, možemo poubijati sve što živi i totalno uništiti sav život na zemlji: biljni, životinjski i ljudski. Tek ova novonastala stravična mogućnost općega samouništenja razlogom je da mi danas postavljamo pitanje o „koncepciji života", pitanje koje jamačno ide više za tim da do jedne takve koncepcije dođe, nego za tim da neku postojeću „otkrije".

I. UNUTARNJI SMISAO UBIJANJA

Čovjek je i kao pojedinac i kao društvo biće *mogućnosti,* što znači da se on nikada u potpunosti ne zadovoljava ostvarenim i postignutim, nego da on uvijek, preko onoga što je ostvareno i što je postignuto, gleda prema onomu što još nije ni ostvareno ni postignuto, ali je načelno moguće i to postići i ostvariti. Čovjek je, dakle,

biće *težnje, čežnje* i *žudnje*. On ponekad čezne i za nemogućim, toliko je nezadovoljan s postojećim. Međutim, ono što čovjek, bilo kao pojedinac bilo pak kao društvo, sebi zamišlja kao moguće, i za čim kao mogućim teži i žudi, za najveću većinu ljudi je u nepremostivom raskoraku s onim što konkretno društvo kao mogućnost stvarno nudi. I pri tom nije važno da li je riječ o kulturnim, materijalnim, duhovnim, političkim ili nekim drugim sadržajima ljudske težnje i žudnje, važno je samo to da se ono poželjno nikako ne uklapa u ono ponuđeno. A kad se život jednom previše zbije i prignječi između *stvarnoga* i *mogućega,* odnosno, između *poželjnoga* i *ponuđenoga,* počinje pokazivati sklonost prema razaranju i samorazaranju, a to se zove – smrt. No, kako je ova smrt, za razliku od one prirodne, namjerno izazvana, društveno uvjetovana i društveno motivirana, zovemo je jednostavno „ubojstvom", odnosno „samoubojstvom".

1. Ubojstvo kao primitivni oblik samoubojstva

Gotovo životinjski način borbe za opstanak s jedne strane i sklonost kulturno–političkom fetišizmu s druge, razlogom su da čovjek konflikt između stvarnoga i mogućega, kao nekom magijom, iz vlastitoga života prenosi u tuđi i tako u tome tuđemu, u tome drugomu otkriva isključivi razlog i isključivu krivnju svojoj muci i nevolji. Tako se zbiva onaj poznati fetišizam u društvenomu životu kojim se i ljudima i okolnostima praznovjerno podmeću neke moći koje ovi stvarno nemaju, a pomoću kojih ljudi postaju „neprijatelji", a okolnosti „neprijateljske sile". A kad je jednom razlog vlastite nutarnje nesreće i vlastitoga nutarnjega nezadovoljstva potpuno podmetnut nekom vanjskom uzroku, razumljivo je da će se i rješenje takvoga stanja tražiti u uništenju toga vanjskoga faktora, tj., u ubijanju neprijatelja i u razaranju neprijateljskih okolnosti. Očito je, dakle, da politički neprijatelj kojega treba uništiti nije ništa drugo nego politički fetiš, jednako kao što su to nekada bile vještice i heretici koje je trebalo spaljivanjem uništiti. Dakako da ovim ne želimo reći da je svako neprijateljstvo fetišizam, na žalost nije svako i nije uvijek, ali ono crno–bijelo neprijateljstvo, ona potreba za stvaranjem neprijatelja, to i takvo neprijateljstvo jest fetišizam.

Ubojica je uvijek čovjek koji je s vlastitim životom nezadovoljan, koji se u životu doživljava natprosječno skučenim, prikraćenim i zbog toga frustriranim. Budući da mu se takav život u podsvijesti negdje gadi, on ga ne prihvaća. Ubijanjem drugoga on zapravo ubija svoj vlastiti nesretni život, a tuđu smrt doživljava kao vlastito oživljavanje. U tom i jest bit fetišizma.

2. Samoubojstvo je „prosvijećeno" ubojstvo

Zvuči doduše čudno, bar na prvi pogled, da bi ubojstvo i samoubojstvo moglo imati zajednički korijen, to prije što se drži da ubojica, za razliku od samoubojice, svoj život voli, međutim, temeljitija bi psihoanaliza vjerojatno vrlo lako pokazala kako i u prvom i u drugom slučaju kao tumačenje (zlo)čina izranja spomenuto gađenje na život u kojem se ne može postići ono što bi se htjelo. Zbog toga su i ubojstvo i samoubojstvo *osveta* tomu i takvomu životu, odnosno osveta tomu i takvomu društvu. Netko se, naime, ubijanjem drugoga *osvećuje svom vlastitom životu,* a netko se ubijanjem sebe *osvećuje društvu i okolnostima koje u njemu vladaju.* Da li će se netko u određenom trenutku tome životu osvetiti tako što će ubiti drugoga, ili pak tako što će ubiti sebe, ili – tako što će ubiti i sebe i drugoga, to u krajnjoj liniji ovisi o nečijoj naravi, o stupnju inteligencije i o raznim drugim okolnostima.

Iako se ničim ne može pokazati da bi ubojstvo, kao primitivni način osvete životu, gubilo svoje pristaše u suvremenom društvu, ipak, činjenica da u visokociviliziranim zemljama iz godine u godinu raste broj samoubojica govori sasvim jasno o tome kako kritičniji i civiliziraniji ljudi razlog svoje životne nesreće sve manje transponiraju isključivo u izvanjske okolnosti, odnosno u nekoga drugoga, pa, dosljedno, i lijek za tu svoju nesreću sve manje očekuju od tuđe smrti, odnosno od promjene vanjskih okolnosti. Takvi se životu sve češće osvećuju neposredno, na samima sebi. No kako je taj njihov čin vrlo često demonstrativni *štrajk živo-*

tom, poruka je to i udarac životu kao takvom, zbog čega je i to često fetišističko djelovanje, samo u prosvjećenijem obliku.

Fetišizam ne bi bio ono što jest kad nepostojeće ne bi tumačio kao postojeće, kad mrtvo ne bi tumačio kao živo, a nemoćno kao moćno. Analogno tome, ni (samo)ubojstvo ne bi bilo fetišizam kad na sebe ne bi navlačilo upravo ono tumačenje koje je u potpunoj suprotnosti s onim što ono stvarno jest. Fetišistički karakter (samo)ubojstva ogleda se baš u tome što ono, umjesto kao čin slabosti i nemoći, što ono i jest, biva tumačeno kao čin hrabrosti i snage, što ono zapravo nije. O toj i takvoj vrsti hrabrosti lijepo je napisao Meša Selimović: „– Junaštvo nije ljudski poziv, već nevolja." I na drugom mjestu: „ – Naiđe jedan trenutak kad čovjek postane konačno svjestan gubitka, kad više ne može da bude hrabar. Ili kad može da bude samo hrabar."

II. MITO-LOGIKA UBIJANJA

Oduzimanje tuđega života po sebi je uvijek brutalan i gnusam čin te ga kao takvoga, koliko je poznato, sve više kulture, civilizacije i vjere zabranjuju i osuđuju, pa ipak... Rijetko da postoji i jedna religijsko-vjerska zabrana, odnosno, i jedan kulturno-civilizacijski zakon koji bi poznavao tako veliki raskorak između teorije i prakse kao što je to upravo slučaj sa zabranom ubijanja. Ako se igdje čovjek masovno i masivno poslužio svojim urođenim lukavstvom da nasiti vuka, a kozu sačuva živu, to je učinio ovdje, ali, na žalost, kozu je sačuvao živu, ali ne i – brata čovjeka. Naime, kad je o ubojstvima riječ, toliko je distinkcija čovjek izmislio i u život uveo da je zabrana ubijanja postala više preporuka nego zakon.

Budući da u dnu svake agresije leži svijest o vlastitom pravu, i ubojstvo, da bi moglo biti tako opće prihvaćeno i opće prakticirano, moralo se obući u svoje vlastito pravo opravdanje. Međutim, ako malo iz bližega pogledamo što se u stvari krije iza toga prava na ubijanje, na koje se ljudi tako uporno pozivaju na temelju kojega se tako masovno istrebljuju, vidjet ćemo da je ono zapravo satkano od nešto malo, i to vrlo pristrano pokupljenih činjenica i od vrlo mnogo mašte i želja koje su se oko tih činjenica splele kao njihova jednostrana interpretacija. Budući da kao takvo nije, i ne može biti, uvjerljiva logika, nego poželjni mit, ono se nije nikada postizavalo, osvajalo i branilo logičkim uvjeravanjem, nego – silom. Zbog toga je i djelovanje takvoga prava sezalo samo dotle dokle je dopirala i konkretna sila i moć. Ovakvo pravo, dakle, uvijek je apologija snage i moći. Pokazalo se, naime, da one iste vrijednosti za koje se, kao za svoje pravo, bore oni koji su trenutno slabiji, ne priznaju za pravo onih koji će nakon bitke ostati slabiji od njih. Stoga je ovako shvaćeno pravo drugo ime za interes, a kako interesa ima toliko koliko i ljudi, sukob je među njima neizbježiv. U tom je smislu Marx u *Kapitalu* sasvim točno konstatirao kad je rekao da u slučaju sudara dvaju prava odluku donosi – sila. A to potvrđuju i povijesna zbivanja u kojima, u pravilu, nitko nije došao do nekih prava, a da nije prije primijenio silu, i nitko se nije odrekao svojih prava, a da na to nije bio prisiljen. Ova se povezanost između prava i ubijanja u konkretnom životu svodi na to da jedni *ubijaju* zato jer *imaju na to pravo,* a drugi *ubijaju* da bi to *pravo postigli.*

No kako je ubojstvo ipak zlo, a pravo o kojem je riječ stvara svatko za sebe i svatko ga za sebe tumači, osjetila se potreba da se bar za područje teorije to razulareno pravo obuzda. Stoga je ono u civiliziranom svijetu svedeno, uglavnom, isključivo na pravo ubojstva u slučaju i u svrhu obrane: bilo vlastitoga života, bilo domovine, bilo sustava, klase i čega sve ne. Ali, nije moguće ne primijetiti kako se i ta „obrana" redovito tumači tako široko da u sebi i teoretski i praktično uključuje mogućnost svakovrsnoga napada, prema onoj devizi: napad je najbolja obrana. Time i ovo teoretsko reduciranje prava na ubijanje isključivo na slučaj obrane gubi svaki konkretni smisao. Tako su npr. Amerikanci u Vijetnamu „branili" slobodu, a oni koji su se protiv njih borili „branili" su domovinu. Sada ti isti u Kampučiji „brane" socijalizam, a Crveni Kmeri „brane" svoju zemlju. Rusi u Afganistanu također „brane" revoluciju, a domorodci koji se bore protiv njih „brane" svoja ognjišta, i sve tako dalje, i sve tomu slično.

1. „Zakonito" ubojstvo

Prisvojivši jednom za sebe „pravo" da u ime nekih viših interesa drugome oduzme život, čovjek je samim time negirao pravo na život kao prirodno pravo, a Božju zapovijed: „Ne ubij!" sveo više na savjet, nego na zabranu. Tako se dogodilo da uza sve prirodno pravo svakoga čovjeka na život, uza sve Božje zapovijedi i kulturna dostignuća, svi narodi i sve civilizacije, sve vjere i sve kulture dopuštaju, prakticiraju ili pak samo toleriraju dvije varijante zakonitoga ubojstva: a) rat i b) izvršenje smrtne osude u vremenima mira.

a) Rat

Nema rata koji u sebi ne bi uključivao nakanu, spremnost i stvarno ubijanje, i to ne samo tobožnjih krivaca koje zbog nečega treba kazniti, nego uvijek i nedužnih ljudi koji s razlozima i motivacijama dotičnoga rata ne stoje ni u kakvoj vezi. Oduvijek su ljudi bili primoravani da idu u rat, i prisiljavani da idu na frontu, tj., da ubijaju one koje u životu nisu nikada ni čuli ni vidjeli. Pa ipak, u ratu ne samo da je naređeno ubijati druge nego je to i dozvoljeno, i to ubijati upravo one ljude koji s ratom u pravilu imaju najmanje veze. Često se može čuti ili pročitati onaj patetički niz „starci, žene i djeca", koji redovito jedna strana predbacuje drugoj kao njezin zločin, jer je zločin ubijati starce, žene i djecu. No, logikom humanosti ne možemo nikako shvatiti zbog čega bi veći zločin bio npr. ubiti jednoga starca koji je svoj život uglavnom proživio, od ubojstva mladića koji tek što je počeo živjeti! Znamo, ovim se hoće reći kako se mladi muškarci mogu boriti i braniti pa bi, prema tome, ubojstvo takvih mladića bilo maltene viteški čin. Osim toga, mladići su u slučaju rata najčešće pod uniformom, dakle vojska, a ubiti vojnika u ratu nije zločin. Sve je ovo razumljivo s polazišta ratne logike, ali s polazišta logike humanosti sve ovo razlikovanje zvuči kao grubi sarkazam. Uostalom, koji je to rat koji bi se vodio tako „viteškim" načelima da bi uvijek preskakao „starce, žene i djecu"! Kao da se rat vodi po nekakvom bon-tonu, a ne – mržnjom.

b) Izvršenje smrtne osude

Ako je dozvoljeno, tj. legalno ubijati u ratu, odnosno, ako pravo na život nije apsolutno, nego relativno pravo, i ako je ono takvo da pravo nad nečijim životom nema onaj tko taj život živi nego onaj tko u svojim rukama drži političku vlast, onda pravo na ubijanje postaje jednim od legitimnih prava političke vlasti i u vremenima mira. Stoga svaka politička vlast uzima sebi za pravo da i u vremenima mira – kao kaznu za počinjeni zločin – nekomu oduzme život. To je ta smrtna kazna koja se prakticira u mnogim zemljama. Uz pomoć smrtne kazne želi se s jedne strane kazniti počinitelja nekoga zločina, i, s druge, zastrašiti moguće kandidate za isti zločin. Međutim, ovdje se pojavljuje ipak veliki problem, tako velik da su neke zemlje zbog njega i ukinule smrtnu osudu, a radi se o sljedećem:

a) Ako je npr., razlog izricanja smrtne kazne zločin počinjenoga ubojstva, odakle pravo državi da ona, kao kaznu, vrši upravo ono isto zbog čega nekoga kažnjava? Ako npr., još nikomu nije palo na pamet da eventualno neki preljub kažnjava tako što će oštećenoj stranci dozvoliti i narediti da učini to isto, kako se moglo dogoditi da, kad je u pitanju ljudski život, upravo takva logika prevlada! I drugo:

b) Da li politička vlast ima pravo samo na *kaznu,* ili ona ima pravo i na *osvetu,* odnosno *odmazdu?* Ako je, naime, o kazni riječ, onda treba znati da je kazna uvijek motivirana odgojno, tj., da se kazna vrši uvijek s nakanom da počinitelj zla dođe do uvida nevaljalosti svoga čina, i da se popravi. To, i samo to je smisao kazne, dakako uz eventualnu zadovoljštinu pravde tamo gdje je nekim zlim činom nekomu nanesena nepravda, kao kod krađe npr. Ali, kad si nekomu oduzeo život, oduzeo si mu i mogućnost da se popravi, a, ako je o ubojici riječ, njegovoj žrtvi time nisi život vratio. To, dakle, nije više kazna, nego – osveta! A osveta ima svoj početak, ali nema kraja, o čemu svjedoče upravo u našim krajevima poznate krvne osvete. No, ako država ima pravo na osvetu (i ako se na toj razini živi prema onoj: „Tko se ne osveti, taj se ne posveti"), tko može naći i jedan, ali zbilja uvjerljivi razlog zbog čega se na isti način ne bi i

pojedinci smjeli međusobno osvećivati, pa i na već poznati način krvne osvete?

Rat i izvršenje smrtne osude u vremenima mira predstavljaju, dakle, dva opće prihvaćena načina zakonitoga ubijanja. Njihovo se opravdanje, doduše, deducira iz prirodnoga prava na samoobranu – prava, koje ovdje nipošto ne želimo dovesti u pitanje ili čak negirati! – ali iz opće kulture znamo kako se sve samoobrana tumači i kako se sve prakticira. Baš zbog toga što se tumače i prakticiraju onako kako je koga volja i kako kome odgovara, ni rat ni izvršenje smrtne osude nemaju neko dublje humano opravdanje, neku dublju humanu logiku. Oni se u najboljem slučaju mogu prihvatiti najviše kao nesretni slučaj i kao teški zadatak da se između dva zla bira ono koje je manje, a sve što je više od toga, tj., neka viša apologetika rata i sudskoga smaknuća svodi se na obični mit, a njihova logika na – mito-logiku.

2. „Nazakonito" ubijanje

Zadržavši za sebe pravo odlučivanja nad tuđim životom i nad tuđom smrću, politička vlast je ujedno i zadržala otvorenom bocu iz koje je još s prvim bratoubojicom izletio duh smrti. Taj duh i nadalje lebdi uokolo sasvim slobodno i ne pokazuje neki posebni sluh za razlikovanje između „zakonitoga" i „nezakonitoga". Naime, zakonito je ono što je u skladu sa zakonom, a zakon je uvijek izraz volje, ne svih ljudi, nego samo onih koji su na vlasti, ili, kako bi to marksisti rekli, zakon je izraz klasnih interesa, tj., izraz volje one klase koja u svojim rukama drži vlast. Zbog toga i zakoni vrijede samo dotle dokle doseže određena vlast, i traju samo dotle dok je taj društveni segment na vlasti. Kad netko drugi preuzme vlast, ti zakoni mogu ostati na snazi, ali i ne moraju. Osim toga, zakoni redovito imaju svrhu da osiguravaju postojeću vlast i da je brane od onih koji pokazuju slične ambicije. Zbog toga je promjena političkoga sistema, ili pak promjena vlasti, uvijek išla preko nezakonitoga prema zakonitomu: koriste se trenutno nezakonita sredstva da bi se naknadno ozakonila vlastita volja. A ovakva zakonitost je pretanka da bi mogla uvjeriti nekoga tko određenu vlast ne prihvaća, ili je prihvaća samo djelomično, da vlastodržac u svrhu obrane vlastitih interesa smije ubiti, a ovaj drugi u obrani svojih interesa to ne smije učiniti. Naprotiv, ovaj drugi rezonira na način koji njemu više odgovara, a taj je: ako država smije ubiti, smijem i ja, jer država i nema neki drugi smisao doli da brani i štiti interese svojih građana. I, ako se država smije osvećivati, zašto se ne bih smio jednako tako osvećivati i ja kao njezin član? – Iz ove i ovakve logike izranja ono što nazivamo nezakonitim i protuzakonitim ubojstvom ili – terorizam.

Terorizam se razlikuje od rata, dakle, samo u pogledu zakonitosti, ali ne i u pogledu humanosti. Uostalom, baš zbog toga što je zakonitost relativna stvarnost, tj., baš zbog toga što ona predstavlja izraz volje samo onih koji su na vlasti, oni drugi koji tu vlast ne prihvaćaju, ne prihvaćaju niti njezine zakone. Tako se događa da dok jedna strana neki ratni čin proglašava oslobodilačkim aktom, za druge je to teroristički akt; borci za slobodu, promatrani s jedne strane, obični su banditi i zlikovci ako se promatraju s druge. A ta pojava je stara koliko i ljudsko društvo. I naši su uskoci, hajduci i gusari bili ilegalni pokret s pozicija ondašnje vlasti i njezinih zakona, pa prema tome i teroristi, no u našoj interpretaciji povijesti mi ih tako ne nazivamo.

Čim se, dakle, prihvati ubijanje za legalno sredstvo postizanja nekih konkretnih ciljeva, mora se prihvatiti i terorizam kao metoda, jer terorizam nije ništa drugo nego način borbe slabijega s jačim, odnosno, rat u privatnoj režiji. Pri tom razlikovanje između „zakonitoga" i „nezakonitoga" ubijanja nije igralo nikada značajniju ulogu ni u logičkom, ni u moralnom ni u političkom pogledu, jer je uvijek ono što je danas nezakonito sutra postajalo zakonitim, a ono što je danas zakonito jučer je sigurno bilo nezakonito. I jer je to tako, tj., jer tu nema neke dosljednosti i logike, borba protiv terorizma se u pravilu ni ne vodi snagom logike, nego snagom koju on jedino i prizna – terorom. Razum, naime, nije pobijedio ni u civilizaciji protiv koje je terorizam ustao, pa se razumom ne može ni protiv njega boriti. I dokle god čovjek bude na tako niskom stupnju razvoja da svoje interese s većim izgledom na uspjeh mora

braniti, umjesto razumom, ratom, dotle će se i ubijanje dijeliti na „legalno" i „ilegalno", kako za koga, i rat na „opravdani" i „neopravdani", opet – kako za koga.

III. NUKLEARNI RAT: KOLEKTIVNO UBOJSTVO ILI SAMOUBOJSTVO?

Počevši od Kaina pa sve do naših dana, mito-logika ubijanja se razvijala samo u pogledu tehnike, ali ne i u pogledu teorije: teoretski je to uvijek bio *mit* kao *logika*, i *strast* kao *razum*. Da bi se tim ubijanjem moglo manipulirati, tj., da bi ga se moglo koristiti u neke društvene svrhe, bilo je potrebno obući ga u društveno prihvaćeni mit. Tako se stvarao mit epskoga ubijanja i epskoga umiranja.

Jedan od takvih mitova je utkan i u onu poznatu izreku starih Rimljana: „Slatko je i dično umrijeti za domovinu." Indikativno je da nigdje nije protumačeno što su autori te izreke pod domovinom razumijevali: da li su mislili na režim koji je vladao u Rimu, ili pak na područje na kojem se rasprostirala rimska vlast, područje koje je tako vrtoglavo raslo da je uvelike preraslo ono što je za Rimljane stvarno bio „dom" i „domovina"? Bilo bi naivno na ovo očekivati ili tražiti nekakav odgovor, jer mitologija ubijanja i umiranja ne ide za tim da stvar protumači i razjasni, nego da zanese i da ponese, i to u prvom redu one koji treba da umru. Takvi, što budu više razmišljali, teže će se odlučiti na ubijanje i sami će teže ići u smrt, a to bi za vođenje rata bilo kontraproduktivno.

Ova mitologizacija ubijanja i umiranja nije na žalost mimoišla ni kršćane. Iako je Isus Petru – a preko Petra svim svojim učenicima do kraja svijeta! – izrijekom zabranio da ga brani mačem, ni u rukama kršćana mač se nije stidio pokazivati svoju golotinju, dapače, često je bio izvlačen iz korica i upotrebljavan za ono za što je i skovan. Tu bismo mogli spomenuti ne samo križarske ratove, paljenja vještica i heretika, španjolsku konkvistu Južne Amerike i sl., nego i uopće sve ratove koje su kršćani vodili ili još uvijek vode, budući da ne primjećujemo u tom pogledu neku razliku između nas i ljudi druge vjere. Dakako, ovu činjenicu koriste neprijatelji kršćanstva, osobito mrzitelji katolicizma za huškanje protiv nas, tvrdeći da su borbe i ratovi nešto što proizlazi iz same naše vjere. Jasno je od prve da su ovakve i slične tvrdnje vrlo prozirne i plitke, jer kršćani nemaju neku svoju ,,kršćansku" teoriju rata, već se koriste onom općom i svima zajedničkom ratnom mito-logikom kojom se koriste i svi ostali ljudi. Ako se ponekad u tom pogledu koristi i neka vjerska frazeologija, nije to dokaz da je to „vjerski rat", nego dokaz da je čovjek još uvijek toliko slab i jadan da – usprkos vjeri! – nije u stanju boriti se za opstanak na neki nekrvni način. I naša moralka uči o pravu na samoobranu, i s tim u vezi o pravu na vođenje obrambenoga rata. Ta nauka stoji i danas, jer spada u prirodno pravo. Međutim, povijest nas uči da ni kršćanima nije polazilo za rukom u konkretnim slučajevima točno prosuditi tko je onaj koji napada, a tko je onaj koji se brani. O istom ratu ni danas nemaju svi kršćani isti moralni sud, što je sasvim dovoljno upozorenje da se ni s teorijom opravdanoga rata ne treba nekritički i samosvjesno razbacivati i naopako mahati.

No razvojem znanosti mi smo evo stigli do u atomsko doba. Bombe koje su na Hirošimi i Nagasakiju na svoj način prerezale vrpcu na ulazu u novo doba, u odnosu prema onome što mi kao sredstva razaranja danas posjedujemo, izgledaju kao igračke. Sa svih se strana čuje kako su akumulirana sredstva za uništavanje „neprijateljske žive sile" takva i tolika da su u stanju uništiti cjelokupni život na zemlji. A kako taj golemi arsenal oružja nije u rukama samo jedne klase – jer ni svijet kao cjelina nije u rukama samo jedne klase ili rase – nego u rukama vrlo šarolike, međusobno zavađene grupe, u okviru koje jedni drugima osporavaju legitimitet postojanja i djelovanja, svijet se po prvi put u svojoj povijesti našao pred stvarnom mogućnošću da svoj stari mit o pravu na ubijanje konkretno ostvari kao „pravo na kolektivno samoubojstvo". Naime, sve više se približavamo onoj točci u kojoj se ubojstvo potpuno poklapa sa samoubojstvom, budući da jedan nuklearni svjetski rat, koji bi, kako neki zajedljivo kažu, bio ujedno i zadnji svjetski rat, predstavljao bi takvo uništenje ljudskoga roda da je svejedno kako će to netko okrstiti: kao kolektivno ubojstvo ili pak kao kolektivno samoubojstvo, jer

bi i jedno i drugo bilo istina. Iz jedne ovakve perspektive vidimo da se ratovanje ne može više pravdati nikakvim „višim ciljevima", kao što je to do sada bio slučaj. Koji bi to, naime, mogli još postojati „viši ciljevi" kad više ne bude čovjeka na zemlji? Takvi ciljevi, doduše, kao uvjerljivo opravdanje rata, nisu postojali ni prije, osim ako se pod tim opravdanjem ne misli čovjekova nedoraslost za mirnodopski život i rad. Ta nedoraslost – i vlastitom krivnjom čuvana i sačuvana! – mogla se prodavati pod gotov groš za prirodni zakon i naravni način borbe za opstanak, ali pred mogućnošću kolektivnoga nestanka, vidimo da je taj groš i prije bio bez vrijednosti, a danas pogotovu.

Pa ipak, ni u ovoj novonastaloj situaciji ne misle svi ljudi jednako, dapače ni jednako ozbiljno. Tako, umjesto da se iz ove teške situacije počne zbilja razmišljati o smislu ljudske agresivnosti, o smislu ubijanja uopće itd., neki su pronašli „caku" u dijeljenju ratova na „humane" i „nehumane", kao i oružja isto tako. Prema toj podjeli bi ubijanje pomoću klasičnoga oružja bilo „humano", dok bi primjena suvremenih ratnih otrova, nuklearnoga naoružanja i sl., bilo „nehumano". Odakle li su dotični izvukli tu svoju „humanost", to nitko živ ne zna, no treba priznati i to da je sve više onih koji nisu voljni i dalje nasjedati na tako tanak lijepak. Ovi drugi priznaju sasvim iskreno da ih je mogućnost nuklearnoga samouništenja stavila u vrlo neugodnu situaciju, naime, našli su se upravo u onoj situaciji u kojoj se nalazi đak pred školskom pločom kada ne zna riješiti zadatak, a svi u njega gledaju. Ono čim se do sada u sličnim situacijama koristio, više ne dolazi u obzir, jer svi znaju da je to bio „šverc". Svojom mito-logikom ratovanja čovjek se do sada „švercao" na ispitima humanosti kroz sve povijesne razrede, ali sada, kad je došao na veliki ispit zrelosti, otkrilo se da traženu materiju on stvarno ne zna. Ovo neznanje ne mogu zataškati ni raznorazni pacifistički pokreti diljem, uglavnom zapadnoga svijeta, jer su ti pokreti i previše jednostrani i politički prozirni da bi mogli nastupiti kao nešto zbilja novo. Ako se kod njih otpiše zahtijev jednoj strani da konačno kapitulira, od toga pacifizma ne ostaje jako mnogo, a kapitulacija nije isto što i mir. Ovaj, barem do sada poznati i razglašeni pacifizam prije bi se moglo nazvati zloupotrebom pacifizma u političke svrhe, nego konačnim naziranjem onoga što nama stvarno treba. Pravi pacifizam koji bi proizlazio, ne iz snage i političke konjunkture, nego iz humanizma, iz razuma, poštenja i iz vjere, takav se još nigdje ne nazire.

ZAKLJUČAK

Ne postoje nikakvi podaci koji bi nam govorili da smo mi danas – u pogledu „koncepcije života" – išta gori od otaca svojih, ali nam mnogo toga govori da smo se mi danas našli u tom pogledu u kud i kamo gorem sosu od otaca svojih. Oni su se, naime, pa makar i u najboljem uvjerenju, na ispitu iz pete Božje zapovijedi, i kao ljudi i kao kršćani, mogli „prošvercati". A mi to više ne možemo.

Špiro Marasović: DIE LEBENSAUFFASSUNG IN DER GEGENWARTSGESELLSCHAFT – TERRORISMUS UND NUKLEARE SELBSTVERNICHTUNG –

Hinsichtlich der Behandlung des menschlichen Lebens kann man die Gegenwartsgesellschaft von den vorangegangenen Gesellschaften durch nichts unterscheiden. Kriege und gegenseitiges Töten werden auch heute als Mittel zur Erreichung und Verteidigung eigener Ziele leider allgemein akzeptiert. Der Terrorismus von heute (wie jener frühere) unterscheidet sich vom Krieg nur hinsichtlich der Legalität, nicht aber auch hinsichtlich der Humanität. Die mögliche Selbstvernichtung des gesamten Lebens hat die klassische Rechtfertigungsart des Krieges und des Tötens zum ersten Mal in Frage gestellt. Die bisher praktizierte Rechtfertigungsart des Tötens gibt in der neuentstandenen Situation keine Garantie für eine ruhigere und glücklichere Zukunft.



POLAZIŠTA

CRKVA ČUVARICA ŽIVOTA

Antun Škvorčević

Zimska katehetska škola 1986, obrađujući petu Božju zapovijed, dobrano se usredotočila na *praktična pitanja,* kao što su eutanazija, droga, alkohol, samoubojstvo, terorizam, nukleamo samouništenje... Radi toga držim da mi nije zalaziti u spomenuta područja, nego se radije zaustaviti, koliko to vrijeme i svrha ove škole dopuštaju, na nekim osnovnim *teološkim vidicima,* koji su u dnu stava Crkve prema vrijednosti života a koji su ujedno i u vezi s teologijom pete Božje zapovijedi.

Pošao bih od naslova zadane teme. Odmah bih pripomenuo da Crkva, shvaćena kao *čuvarica* života, odražava *statičko poimanje života* kao nečeg konačnog, dovršenog – što dakako valja samo čuvati. To poimanje nije biblijskog nego zapravo filozofskog (aristotelovsko-platonskog) porijekla a tragove mu nalazimo i u temeljima znanstvenog pristupa životu.[1] Znanost naime ne „izmišlja" i ne stvara nego „zatiče" život i pokušava mu ući u trag. Prilazi mu kao zatvorenom sistemu, otkriva mu pojedine zakonitosti i – ostajući unutar njih – pokušava njima manipulirati.[2]

Drugim riječima, ona tapka za životom, uspijeva otkriti ono što je dokučivo njezinom pozitivnom eksperimentalnom metodom. No, život joj izmiče jer je mnogo dublji i ne da se strpati u pokus, te znanost ne uspijeva doći do njegove prave definicije, niti ga dobiti u jednom pogledu da bi mu rekla smisao cijelosti.[3]

Crkva, viđena na tom obzoru, ima zadaću braniti i čuvati postojeći poredak stvari da se život kroz moralni, društveni i ini nered ne survа u kaos. U tom kontekstu Crkva je dakle *konzervativna snaga* i tu se kroz povijest rađala sprega između Crkve i države, koja je trebala Crkvu kao čuvaricu postojećeg poretka.

1 Usp. A.–A. VIARD–J. GUILLET, *Život,* u: RBT, 1560–1567; A. HAAS–A. HALDER–R. GUNDLACH–F. MUSSNER–W. SCHOLLGEN, *Leben,* u. LThK 6 (1961.) 848–858.

2 Ovim se ne želi znanost suprotstaviti vjeri, nego naglasiti njihovu autonomiju i kompetentnost *na vlastitim područjima,* ali i međuovisnost, kako je to volio isticati A. Einstein: „Science without religion is blind, it doesn't know where to go: and religion without science is lame, it doesn't know how to go". Cit. u: J. MOLTMANN, *L'esperimento speranza. Introduzioni,* Queriniana, Brescia 1975., 71. O stavovima II. vatikanskog sabora s obzirom na znanost, usp. M. ALESSANDRI, *Scienza,* u: Dizionario del Concilio ecumenico vaticano II, Unedi, Roma 1969., 1782–1783.

3 Luj Pasteur je znao reći da nas mala znanost udaljuje od vjere a velika približava, dok je G. B. Shaw jednom kazao: „Der heutige Mensch ist ein Mensch der mehr und mehr über weniger und weniger weiss". AA. VV., *Wer glaubt, denkt weiter,* Herder, Freiburg im Br. 1976., 46.

Krenemo li međutim od svog *vlastitog iskustva* o životu, doći ćemo do suprotnih saznanja. Kolikogod živimo život, kolikogod jesmo ljudi, nitko od nas ne zna što je to život ili tko je čovjek. Nitko od nas nije dobio definiciju života bilo od svojih roditelja, bilo od nekog drugoga pa da zna što on to treba ostvariti. Pa ipak svatko od nas zna, u jedno je siguran, upisano mu je u njegovu vlastitu iskustvu, da ovo što sada živi *nije onaj pravi život.* Uvjereni smo da postoji i jedna druga mogućnost ostvarivati čovjeka, drugačijeg nego li je ovaj kojega sada živimo. Otkud nam to iskustvo? Nije li nam se netko narugao kad nas je u to uvjerio?! Ne varamo se mi: baš zato što ono postoji u svima nama bez razlike, bit će da nam kroz tu činjenicu sam Bog progovara istinu o nama samima — da smo njegova porijekla, darovani, ali ne kao dorečena, gotova, savršena bića, nego kao *bića u dinamizmu i napetosti nastajanja,* kao rast prema nečemu konačnom. Tako mi, a kroz nas i sve stvorenje! I zato nitko od nas u ni jednom času svoga života ne može za sebe reći: ja sam dovoljno čovjek, ne moram ništa više poduzimati. Nego svi mi svakoga dana ponovno ustajemo, ponovno započinjemo, vjerujemo, nadamo se, ljubimo,... i tako osvajamo čovjeka i život. Mi smo, dakle, bića u nastajanju.[4]

To naše iskustvo o životu i o nama samima potvrđeno je snažno u Svetom pismu. Stvaranje nije zatvoren, dovršen sistem, nego početak procesa, ishodište u kojem je sve dano — ali u zadatku — i nosi u sebi napetost što teži prema konačnici života koja se naziva kraljevstvo nebesko, novo nebo i nova zemlja, eshatološka stvarnost. Valja se ovdje prisjetiti naredbe koju Bog daje čovjeku prilikom stvaranja: „Plodite se i množite i napunite zemlju, i sebi je podložite" (Post 1,28), gdje je čovjek očito suradnik Božji na dovršenju svijeta. Biblijska konstatacija nije „I vidje Bog da je sve *savršeno*!" — nego „I vidje Bog da je *dobro*" što je stvorio (Post 1,4.10.12.18.21.25.31). Govoreći o grijehu, nevjeri Biblija također otkriva da je život događanje slobode i neslobode, rasta i padova... i kroz sav taj dinamizam probija se onaj svijet kojega je Bog zamislio, na čijem je dovršenju zauzet.[5]

Cjelokupno Isusovo djelo živi je i snažni izraz te Božje zauzetosti na konačnom životu. Radi njega je Isus poslan: „Došao sam da život imaju, u obilju da ga imaju" (Iv 10,10). Takvo poimanje života nosi sa sobom mogućnost novoga i iznenađujućega, počesto popraćena nevoljama i tjeskobama, koje ne dovode život u rasulo i katastrofu, nego su posljedica hoda nedovršene stvarnosti prema svojoj konačnosti. Stoga kad Isus govori o znacima na nebu i na zemlji, ne opisuje svijet koji ide u rasap jer mu je dirnut red i zakonitost, nego kaže da su to posljedice svijeta koji stiže k sebi, k svojoj konačnosti i dovršenju. I kad se to počme događati, veli Isus da valja dići glavu, jer ne stiže *kraj,* nego *dovršenje* svega (Lk 21,28). Znanost, koja promatra svijet kao zatvoreni sistem ne zna za takvu radikalnu novost kao što je uskrsnuće, ono je neuhvatljivo njezinom komparativnom metodom. Ono je događaj u svijetu koji dolazi iz Božjih mogućnosti, novost u kojoj možemo već unaprijed pročitati i naslutiti kakvo će biti konačno stanje života.

Stvaranje i život, shvaćeni kao dinamične stvarnosti, imaju svoj temelj u dinamizmu *trojstvenog Božjeg života.* Biblijski Bog nije samac ili mrtva statička stvarnost, nego je bogatstvo života, dinamizam trojstvenog zajedništva Oca, Sina i Duha Svetoga. Taj unutartrojstveni Božji dinamizam nije ostao zatvoren u sebi nego se u svom preobilju izlio na van i postao čitljiv, vidljiv i opipljiv u stvaranju. Stoga sve što postoji ima svoj temelj, smisao i cilj u tom dinamizmu Božjeg života.[6] I upravo radi toga vjernik, promatrajući svijet, ne postaje mrzovoljan videći u njemu promašenost, pokvarenost, grijeh i smrt, nego u svemu stvorenom, usprkos grijehu, nazire i poštuje taj Božji dinamizam, ono što zauvijek veže stvorenje s

---

[4] Usp. AA. VV., *L'uomo in quanto creatura,* u: Mysterium salutis (tal. izd.) 4 (1970.[2]) 211–532.

[5] Usp. P. AUVERAY, *Stvaranje,* u: RBT, 1278–1287; J. RATZINGER, *Schöpfung,* u: LThK 9 (1964.) 460–466; J. MOLTMANN, *Schöpfung als offenes System,* u: Isti, Zukunft der Schöpfung. Gesammelte Aufsätze, Chr. Kaiser, München 1977., 123–139.

[6] AA. VV., *La creazione quale origine permanente della salvezza,* u: Mysterium salutis (tal. izd.) 4 (1970.[2]) 57–208.

njegovim Stvoriteljem, postajući ujedno suradnik sa svima i svime što je za rast života. Na takav stav prema svijetu, naročito snažno potiče II. vatikanski sabor u Pastoralnoj konstituciji o Crkvi u suvremenom svijetu „Gaudium et spes".[7]

Ne samo *stvaranje*, nego i *otkupljenje* ima svoj temelj u dinamizmu trojstvenog Božjeg života. Čovjeka i sve stvoreno, udaljeno grijehom i raspadljivošću od zajedništva na Božjem životu, Bog svojom vlastitom inicijativom uvodi u svoj život. Slanje Sina i Duha u svrhu okupljanja svega u Bogu, za dovršenje svega stvorenog, ima svoje izvorište u trajnom slanju koje od vijeka postoji između triju božanskih osoba.[8] Pokreti povijesti spasenja, uočljivi u povijesti čovječanstva, imaju svoje uporište u pokretima i dinamizmu unutartrojstvenog Božjeg života. Može se, malo pojednostavljeno reći, da Bog sebi ne da mira i ne želi biti proslavljen sve dok čovjek i stvorenje ne dosegne svoju konačnu oslobođenost i dovršenje u punini eshatološkog života gdje će biti „Bog sve u svemu" (1 Kor 15,28).

Jedna od etapa povijesti spasenja u njezinu tijeku prema toj konačnoj Božjoj budućnosti života jest i oslobođenje Židova iz egipatskog ropstva. U njem je već naznačeno konačno oslobođenje svega u Isusu Kristu. U taj osloboditeljski kontekst i eshatološki obzor života, valja smjestiti i Dekalog, na poseban način dakako petu Božju zapovijed, koja je predmet razmatranja ovogodišnje Zimske katehetske škole. Budući da je Bog izveo sve u život i budući da je poveo sve prema konačnom životu, valja život poštivati u znak savezništva s Bogom života. Radi toga „Ne ubij"!

No, usprkos toj starozavjetnoj zapovijedi Dekaloga, praktički u židovstvu vlada *zakon recipročnosti* „Oko za oko, zub za zub", po kojem se moglo — ili bolje — moralo ubiti one koji su zatečeni u pojedinom prekršaju. Tako npr. ženu zatečenu u preljubu treba po Mojsijevu zakonu kamenovati. Taj isti zakon recipročnosti, nagrađivanja dobra dobrim a zla zlim, ostade vrijediti do danas u svim zakonodavstvima. Po njemu onaj tko je učinio zlo, biva otpisan, izoliran, zatvoren ili osuđen na smrt. Tako otpisani nemaju drugog izlaza, nego ostaju zauvijek otpisani. Isus međutim nastupa kao prekretnica ljudske sudbine i povijesti spasenja, daje posljednje, definitivno usmjerenje. On naviješta i radikalno živi *zakon milosrđa* (milosti), po kojem i onima što čine zlo i nepravdu valja uzvratiti dobrim, pa i neprijatelje ljubiti (Mt 5,44; Lk 6,27). Po tom zakonu je spašena sedam puta zla Magdalena, žena preljubnica, Matej carinik... Isus uspostavlja „godinu milosti Gospodnje" (Lk 4,19), novu pravdu koja svakom uzvraća dobrim. I jer je naviještao i živio novi zakon i novu pravdu milosrđa, bit će skončan kao hulitelj i kršitelj Božjega Mojsijeva zakona te umire kao bezbožac. Smatrali su da ubijajući njega, čine Bogu uslugu. Osuđen po smrtonosnom zakonu recipročnosti, uspostavlja zakon ljubavi, osiguravajući život i budućnost ne samo dobrima, nego svima otpisanima i bez budućnosti. Radi života za sve, on namjerice, dragovoljno odlazi u smrt.[9]

I tako se nalazimo pred paradoksom: Bog koji zabranjuje ubiti, koji se zgrozio nad ubojstvom Abelovim, koji od Abrahamovih vremena zabranjuje sebi žrtvovati čovjeka, koji ne želi ljudske krvi, daje svoju krv da bi čovjek dosegao život u punini. Sina svoga daje u smrt, dopušta da bude ubijen. „Nikodeme, reći će Isus, Bog je tako ljubio svijet da je dao Sina svoga jedinca, da ni jedan koji vjeruje u nje ne propadne, već da ima život vječni" (Iv 3,16). Postoji ubojstvo iz mržnje, prisilno, nedragovoljno, smrtonosno, besmisleno. Postoji međutim umiranje dragovoljno, žrtva, herojstvo, iz

---

[7] Usp. J.–M. R. TILLARD, *Il sottosuolo teologico della Costituzione: la Chiesa e i valori terrestri*, u: La Chiesa nel mondo di oggi, Vallecchi Editore, Firenze 1966., 213–250; M.–D. CHENU, *La missione della Chiesa nel mondo contemporaneo*, u: La Chiesa nel mondo di oggi, 231–350; E. SCHILLEBEECKX, *Fede cristiana ed aspettative terrene*, u: AA. VV., La Chiesa nel mondo contemporaneo. Commento alla Costituzione „Gaudium et spes", Queriniana, Brescia 1967.[2], 103–136.

[8] Usp. K. RAHNER., *Il Dio trino come fondamento originario e transcendente della storia della salvezza*, u: Mysterium salutis (tal. izd.) 3 (1977.[4]) 401–502.

[9] Usp. J. MOLTMANN, *Kirche in der Kraft des Geistes. Ein Beitrag zur messianischen Ekklesiologie*, Chr. Kaiser, München 1975., 105–116.



ljubavi, umiranje životvorno. Sav Novi Zavjet je zapravo opis Isusova dragovoljnog prihvaćanja smrti, koje nalazi svoj najjači izraz u grčkom glagolu paradidomi (παραδιδωμι)[10], predati (se), dati. Cjelokupno djelo Isusovo Pavao će sažeti u formulu: „On sebe *dade* za nas"! (Tit 2,14).

Tako peta zapovijed Božja „Ne ubij"!, proglašena u kontekstu pashe židovskog izlaska iz Egipta, dobiva svoje puno značenje u Isusovoj pashi, u njegovu predanju, dragovoljnoj smrti. Isus proglašava i dokraja živi zakon ljubavi—davanja: „Tko hoće život svoj spasiti, izgubit će ga; a tko izgubi svoj život..., taj će ga spasiti" (Lk 9,24). To je logika zrna koje mora umrijeti, pasti u zemlju da bi života bilo (usp. Iv 12,24). Ljubav u biti svojoj nije čuvanje nego ostavljanje, davanje sebe, umiranje – i to zato da bih istinski našao sebe. Tko želi život–sebe naći, mora sebe napustiti.

Ako u ovom kontekstu postavimo pitanje: tko je zapravo ubojica, valja s Ivanom odgovoriti: „Tkogod mrzi svoga brata, ubojica je; a znadete da nijedan ubojica nema u sebi trajnoga vječnoga života" (1 Iv 3,15). Ubojica je, dakle, tko ne ljubi.

Slijedi da se peta Božja zapovijed ne može sklanjati s glagolom *čuvati se,* čuvati svoj život, zdravlje,... idući sve do higijenskih naputaka o kupanju, pranju, sportu..., kako to čine neki naši katekizmi u vezi s petom Božjom zapovijedi.[11] Nego „Ne ubij!" valja sprezati s glagolom *davati,* dati se, kao što se sklanja s njime cijeli Isusov život. Bez novozavjetne nove zapovijedi, nije izvršena niti peta starozavjetna Božja zapovijed.

Isusov čin predanja u smrt sadrži još i druge važne elemente za našu temu, od kojih spomenimo samo neke. Naime, život valja misliti i definirati u vezi s Bogom. On je tvorac i izvorište života te, dosljedno tome, gdje je Bog prisutan, gdje postoji zajedništvo s njime, tu je život. Iz tih razloga za staroga čovjeka nije zanimljivo pitanje ima li Boga ili nema, nego ima li Boga *za nas,* ima li ga *među nama.* Ukoliko postoji Bog, a nema ga među nama, mi smo osuđenici na smrt, nismo dionici života. Najneživotnija stvarnost, situacija u kojoj je čovjek najizgubljeniji, jest smrt, jer je u njoj Bog najodsutniji. Isusov krik na križu: „Bože moj, Bože moj, zašto si me ostavio" (Mt 27,46), govori dakako ponajprije o veličini Božje ljubavi u Isusovu umiranju, odnosno govori koliko je Bog napustio sebe (usp. Fil 2,6–8) – ne da bi time bio manje Bog – nego da bi kroz taj čin još snažnije potvrdio sebe. Kroz to predanje sebe u Isusu Kristu, Bog je ponovno pronašao izgubljeno stvorenje za život.[12]

No, taj krik Isusov govori ujedno da je Bog napustivši sebe, sišao u smrt, u stvarnost u kojoj je bio najodsutniji. Otada nema više bezbožne i zato beživotne stvarnosti, pobjeđena je i zadnja ugroženost koja je čovjeka dijelila od života i od Boga. Pobjeđen je žalac smrti (usp. 1 Kor 15,55).[13]

Svojom dragovoljnom smrću Isus Krist ujedno ostvaruje konačnu *pravdu.* Naime, čovjeka, koji se adamovskim nepovjerenjem udaljio od Boga, istrgnuo mu se iz ruku i odijelio od izvora života, Isus svojom vjernošću Ocu do u smrt, svojim predanjem vraća ponovno u Božji posjed. Tek kad je u Božjim rukama, u njegovu posjedu, čovjek je „kod kuće", u zajedništvu je života.

Nakon svega rečenog, mislim da se može slutiti na koji je način Crkva, ne čuvarica, nego *promicateljica života.* U srcu Novoga Zavjeta, kao najvažnije što treba pamtiti i drugima naviještati, jest izvještaj o Isusovu dragovoljnom hodu u smrt, o njegovu umorstvu. Crkva jednostavno živi radi i od tog spomena. Ona je taj spomen. I poput apostola ima neprestano dizati glas: „Onaj Isus koji je ubijen, živ je" (usp.

---

10 παραδίδωμι, u: W. BAUER, *Wörterbuch zum Neuen Testament, Berlin 1937'3*, 1023–1026.

11 Usp. npr. *Veliki katekizam, III. dio. Božje i crkvene zapovijedi,* Zagreb, 1967.2, 49.

12 Usp. J. MOLTMANN, *Kirche in der Kraft des Geistes,* 112–114.

13 „... Krist je prošao kroz vrata naše najsamotnije samoće, da je svojom mukom ušao u ovaj bezdan naše napuštenosti. Ondje gdje do nas više ne može doprijeti nikakav glas, ondje je On. Time je nadvladan pakao ili točnije: smrt koja je prije bila pakao, sada to više nije. To dvoje sada više nije jedno te isto, jer se usred smrti nalazi život, jer je usred smrti nastanjena ljubav." J. RATZINGER, *Uvod u kršćanstvo. Predavanja o apostolskom vjerovanju,* KS, Zagreb 1970., 276.

Dj 3,15; 5,3). Time što naviješta da je Ubijeni živ, da je Raspeti Gospodar svijeta, Crkva *kroz riječ* čini prisutnim onaj život kojeg nam je on svojom smrću stekao.

Zatim, ne samo da to umorstvo naviješta, nego ga i *slavi*. Ponajprije, od svojih početaka do danas ona se nije prestala sabirati na lomljenje i blagovanje kruha te pijenje čaše, da bi na taj način ponazočila djelo njegova tijela predanoga i krvi prolivene za nas, postajala dionikom toga njegova djela, ujedno se ostvarujući i sama kao tijelo Kristovo. Iz naviještanja i slavljenja smrti Gospodnje neprestano je crpila snagu da i sama u svojim članovima živi Gospodinovim stilom života: vjernost Ocu, biti za druge–ljubiti.

Uvjerenje da se život dobiva tek kad ga se daje, naročito je bilo zasvjedočeno krvlju tolikih mučenika, koji su Isusovu vjernost Ocu i sami slijedili do u smrt. Živeći, ne zakon recipročnosti, nego predanje i ljubav, Crkva postaje znak i anticipacija konačnog punog života svega stvorenog u trojstvenom Božjem zajedništvu, koje je trajno i neiscrpno življenje predanja jedne osobe drugoj i ostvarivanje života u njegovoj najdubljoj dubini.

K tome, kroz slavljenje sakramenata, kršćanin se uključuje u pokrete povijesti spasenja, kojima je Isus dao konačno usmjerenje, te biva dotaknut onom budućnošću, koju je Krist izvojevao za sve stvorenje. Crkva je jedan od ključnih momenata u hodu povijesti spasenja prema konačnom ispunjenju života. Ili, kako je volio govoriti II. vatikanski sabor, ona je sakramenat spasenja,[14] tj. znak i sredstvo okupljenosti, proslave i oslobođenja svega u Bogu na koncu vremena. Tako se ona pojavljuje kao obećanje, znak i početak te konačne punine života. Sve što radi, proizlazi iz tih nadahnuća.

Da zaključimo. Crkva duguje svoje postojanje osobi Isusa Krista. On je predmet njezina vjerovanja, izvor i cilj njezina života i rada, jedini kriterij rasuđivanja istinskih vrijednosti života. Svjesna „da nema drugog imena dana ljudima po kojem bi se mogli spasiti" (Dj 4,12), najistinskije promiče život kad je sva u službi Isusa Krista, posredujući ga ljudima. Propovijedanjem riječi i slavljenjem sakramenata, po njegovu nalogu, privodi ljude k zajedništvu s njime i postaje suradnica kraljevstva nebeskog, koje u njegovoj osobi ima svoje konačno ostvarenje. To je najveće dobročinstvo koje je pozvana činiti čovječanstvu.

---

14 Usp. LG 1; GS 42; SC 26; P. SMULDERS, *La Chiesa sacramento della salvezza*, u: AA. VV., Il mistero della Chiesa. Studi e commenti intorno al primo capitolo della Costituzione dommatica „Lumen Gentium", Vallecchi Editore, Firenze 1968., 89–112; J. L. WITTE, *La Chiesa „sacramentum unitatis" del cosmo e del genere umano*, u: AA. VV., Il popolo di Dio. Studi e commenti intorno al secondo capitolo della Costituzione dommatica „Lumen Gentium", Vallecchi Editore, Firenze 1968., 57–85.

Antun Škvorčević: KIRCHE ALS LEBENSWACHTERIN

In diesem Titel steckt die Gefahr der statischen Auffassung des Lebens. Als solcher ist er philosophischer und nicht theologischer Herkunft. Er steht ganz am Fusse des wissenschaftlichen Zugangs zum Leben als »geschlossenem System«. Dagegen steht aber die Erfahrung, dass der Mensch ein unvollendetes Wesen und dass das Leben ein Entstehungsdynamismus ist, was vom biblischen Bericht über Erschaffung als »offenes System«, welches seine endgültige Vollendung erst in eschatologischer Wirklichkeit findet, kräftig bestätigt wird.

Die biblische heilsgeschichtliche Auffassung des Lebens hat ihre Grundlage im Dynamismus des dreifältigen göttlichen Lebens. Da Gott die Quelle von allem Seienden ist, soll das Leben zum Zeichen des Bundes mit dem Gott des Lebens geachtet werden. Daher »Du sollst nicht töten!« Trotz dieses Gebotes herrscht im Judentum das Reziprozitätsgesetz »Auge um Auge, Zahn um Zahn«, wonach man einen beim Verbrechen Ertappten töten konnte oder sogar musste. Jesus aber verkündet und lebt radikal das Gesetz der Barmherzigkeit, wonach man auch den Bösen mit Gutem erwiedern soll. Er selbst wurde als Verbrecher des göttlichen Gesetzes getötet. Mit seinem freiwilligen Tod ermöglichte er aber allen die Fülle des Lebens. Somit stehen wir vor einer Paradoxie: Gott, der das Töten verbietet, übergibt seinen Sohn freiwillig in den Tod, damit der Mensch die Fülle des Lebens leben kann.

Ihr Bestehen schuldet die Kirche Jesus Christus und seinem Werk der Hingabe in den Tod für uns alle. Indem sie Jesus Christus verkündet, sein paschales Mysterium in den Sakramenten feiert und selbst nach seinem Lebensstil lebt, fördert sie innigst das Leben selbst. Indem sie die Menschen zur Gemeinschaft mit seiner Person anleitet, wird sie an jenem Leben tätig, welches er für alle Geschöpfe in Fülle erlitten hat.



PSIHOLOGIJA LJUDSKE AGRESIVNOSTI

Želimir Puljić

UVOD

1. Terminologija

Nije teško ustanoviti kako je dvosmislena upotreba riječi „agresija" izazvala mnogo zbrke. Tako se pojam agresije upotrebljava za ponašanje čovjeka koji brani svoj život, za kradljivca koji ubija žrtvu da bi se domogao novca, za sadistu koji muči zatvorenika. Ali ova pojmovna pometnja ide još dalje pa se pojam „agresije" upotrebljava i za ambiciozne pothvate planinara koji se pentraju prema grebenastim vrhuncima kao i za seljaka koji ore svoju zemlju. U ovom referatu služio sam se pojmom „agresije" u smislu kako ga je obradio E. Fromm u svom djelu „Anatomija ljudske destruktivnosti".[1] On razlikuje benignu agresiju koja je defenzivna i reaktivna od maligne agresije koja je izražena u ljudskoj sklonosti uništavanja, destruktivnosti i okrutnosti kao i težnji za apsolutnom vlašću.

Zadaća koju sam dobio jest psihologija agresivnog ponašanja. Imajući u vidu ovaj zadatak našao sam se pred dilemom:

– da li prikazati razne teorije koje su se bavile ovim fenomenom, ili

– napraviti psihološki prikaz nastanka, prestanka i funkcije agresivnog ponašanja kod čovjeka?!

Odlučio sam se za drugu varijantu s namjerom da opišem psihologiju ljudske agresivnosti. Referatom ne pretendiram nikako biti iscrpan, jer bi u tom slučaju o ovoj temi trebalo održati i više predavanja. Iako ću, tu i tamo, spominjati i oblike patološke agresije, o njima se neću izravno baviti. Radi preglednosti o ovoj temi, koja je nepregledna, sugeriram da razmišljamo o fenomenu agresije na različitim razinama. Zamislimo to u formi koncentričnih krugova.

U prvom krugu konstatira se fenomenološki stanje napetosti koje poprima izražaje srdžbe. To je ono kad smo, na primjer, bijesni zbog toga što nismo uspjeli. I ako se otvoreno konfrontiramo s tim stanjem, vjerojatno ćemo naći neki izlaz i uvidjeti razloge našeg stanja. No, većinom mi to ne radimo, već tražimo razloge izvan nas. U drugom krugu, dakle, manipuliramo osjećajima srdžbe te okrivljujemo i napadamo druge nalazeći tako i „žrtvene jarce". I tu se počinje javljati patološki fenomen agresije koji se u trećem krugu očituje u obliku sadizma, tj. mučenja drugih. Ali, vrhunac agresivnosti imamo u četvrtom krugu kada se čovjek, „gonjen strašću destrukcije", pokaže vulkanom arhajičnih strasti da mu je stalo druge ne samo mučiti već i razarati i uništavati. U ovom

1 FROM, E., *Anatomija ljudske destruktivnosti I i II*, Zagreb, Naprijed, 1980.

predavanju držat ću se prvog i drugog kruga.

2. Teorije ljudske agresivnosti

Nasilje i destruktivna ponašanja koja čitamo svakim danom u dnevnom tisku privlače našu pažnju. Crne kronike najčitanije su stranice iz novina. To je ujedno i razlogom da se pažnja stručnjaka i javnosti okreće prema teoretskom ispitivanju prirode i uzroka agresije. Moramo nažalost konstatirati da je ovaj interes novijeg datuma. Tridesetih godina našeg stoljeća Freud je formulirao teoriju o strasti za uništavanjem („instikt smrti") kojom je pokušao odgovoriti na mnogobrojna pitanja o problemu rata, agresije, destruktivnosti, uništavanja.[2] Četrdesetak godina kasnije izdaje Konrad Lorenz knjigu o agresiji[3] koja je postala bestselerom i ostavila dubok dojam kod mnogih velikih umova. Lorenzovoj popularnosti pridonio je i rad autora Roberta Andreya koji je par godina ranije satkao uvjerljivu (iako pristranu) raspravu o čovjekovoj urođenoj agresivnosti.[4]

Sva ova djela sadrže uglavnom istu tvrdnju: „Čovjekovo agresivno ponašanje, koje se manifestira u ratu, zločinu, individualnim svađama i svim drugim vrstama destruktivnog i sadističkog ponašanja, proizilazi iz filogenetski programiranog urođenog instinkta koji traži rasterećenje i čeka na povoljnu situaciju da se izrazi." Kritiku instinktivizma Lorenzove teorije naći ćemo u drugoj dominantnoj psihološkoj teoriji behaviorizma.[5]

I čini se kao da smo u ovoj temi postavljeni pred alternativom izbora između instinktivizma i behaviorizma. A obje su pozicije obojene dogmatskim predrasudama što od istraživača zahtijeva da činjenice svrstava u jednu ili drugu teoriju. I sada, odlučiti se za jednu ili za drugu, značilo bi krenuti linijom manjeg otpora i uklopiti se u već uhodane teoretske okvire. To bi naličilo onom čovjeku koji je tražio svoj novčanik ne tamo gdje ga je izgubio već ispod uličnе svjetiljke, „jer tu se bolje vidi"; ili onom liječniku koji je liječio svoje pacijente istim receptom, jer to je bila jedina bolest koju je znao liječiti.

I pitamo se jesmo li stvarno prisiljeni birati između instinktivističke i behaviorističke teorije, između Lorenza, Freuda ili Skinnera. Zar ne postoje neke druge mogućnosti?!

Čini mi se da je Fromm u svojim knjigama o anatomiji ljudske destruktivnosti dao studiozan odgovor jedne treće mogućnosti i tako prevladao isključivost i dihotomiju dviju spomenutih teorija.

Po Frommu postoji u čovjeku defenzivna „benigna" agresija koju čovjek dijeli sa svim životinjama. To je filogenetski programiran impuls za napad (ili bijeg) kada su vitalni životni interesi ugroženi. Ova vrsta agresije je nužna za opstanak jedinke i vrste. Ona je biološki prilagodljiva i nestaje kad i njezin uzrok.

Druga vrsta agresivnosti koju gotovo i ne nalazimo kod sisavaca, specifična je kod čovjeka i javlja se u obliku okrutnosti i destruktivnosti. Fromm je naziva „malignom" agresijom jer nije biološki prilagodljiva i nema neke svrhe, a zadovoljstvo nalazi u pohotnosti. Čovjek se, veli Fromm, „razlikuje od životinje po tome što je ubojica; on je jedini primat koji ubija i muči članove svoje vrste bez razloga... i pri tome osjeća zadovoljstvo."[6]

PSIHOLOGIJA LJUDSKE AGRESIVNOSTI

Kada govorimo o čovjeku, onda uvijek mislimo na pojedinca u određenom socijalnom kontekstu, s određenom biosocijalnom ravnotežom koju pojedinac mora održavati, ako ne želi fizički ili socijalno propasti. A da bismo mogli shvatiti momente njegove agresije i neprilagođenosti određenim socijalnim okvirima,

---

2 FREUD, S., *Civilization and Its Discontents,* 1930.

3 LORENZ, K., *On Aggression,* New York, Harcourt, 1966.

4 ANDREY, R., *The Territorial Imperative,* New York, Atheneum 1958.

5 SKINNER, B.F., *Beyond Freedom and Dignity,* New York, 1971. Kratak i pregledan prikaz psihoanalize, behaviorizma i humanističke psihologije može se naći u „Crkva u svijetu", br. 1 i 2 (1981), str. 14–27. i 104–115.

6 FROMM, E., *Anatomija.. I,* str. 22. Proučavanje životinja, veli Fromm, pokazuje da sisavci, iako prilično defenzivno agresivni, nisu ubojice ni mučitelji. Stupanj destruktivnosti raste s većim razvitkom civilizacije, a ne obratno.

potrebno je reći nešto i o emocijama te razmotriti teoriju njegovih egzistencijalnih potreba.

1. Emocije

Emocije predstavljaju najosnovniji doživljaj vlastite ličnosti kad, npr., osjećamo bijes, radost, strah, žalost, krivnju, ponos, ljubav, mržnju, divljenje, čuđenje. U najširem psihološkom smislu termin emocije odnosi se na uzbuđeno stanje organizma koje se manifestira na tri različita načina:

– emocionalnim doživljajem (osoba osjeća bijes);

– emocionalnim ponašanjem (osoba grdi, napada);

– fiziološkim promjenama u tijelu (krv jurne u lice, srce udara brže).

Najsmjelije pokušaje opisa konkretnih emocionalnih stanja i doživljaja dali su pjesnici, dramski pisci, novelisti. Upravo se često pozivamo na tu literaturu kad želimo prikazati šta to znači osjećati ljubomoru, strah, bijes, krivicu...

Razmatranje o emocijama započinjemo njihovom klasifikacijom. Razlikujemo: primarne emocije (radost, bijes, strah i žalost). Emocije koje se odnose na osjetilne podražaje (bol, odvratnost, nezadovoljstvo, zadovoljstvo); emocije koje se odnose na samoocjenu (uspjeh – neuspjeh, ponos – sram, krivica – kajanje); emocije koje se odnose na druge ljude (ljubav, ljubomora, zavist, mržnja); emocije koje su vezane uz procjenjivanje (humor i smjeh, estetska osjećanja, čuđenje i divljenje). Nas, u kontekstu ljudske agresivnosti, ovdje prvenstveno interesiraju primarne emocije i one koje se odnose na druge ljude. Tu se naime govori o srdžbi, bijesu i mržnji.

Kad govorimo o emocijama, onda je potrebno razlikovati emocije ne samo po kvalitetu već i po jačini i duljini trajanja. U tom smislu govori se o afektima, strastima i raspoloženju. *Afekti* su velike jačine, ali kratkog trajanja. To su prave emocionalne eksplozije koje čitav organizam privremeno izbacuju iz normalne kolotečine. U toj se formi najčešće javlja srdžba. *Raspoloženja* su emocionalna stanja slabijeg intenziteta, ali dugog trajanja. Mogu trajati danima, tjednima pa i mjesecima. U formi raspoloženja obično se javljaju emocije radosti i tuge, a raspoloženja se kreću od „dobrog" ili „sjajnog" do „slabog" i „tužnog" (od „supera" do „regulara"). *Strasti* su emocionalna stanja velikog intenziteta (slabijeg nego afekti) i dugog trajanja. U ovoj formi najčešće se javlja ljubav, a zatim i neke druge složene emocije kao, npr., mržnja. Strasti su emocionalna privrženost nekoj aktivnosti koja postaje dominantna snaga i pokretač čitavoga djelovanja. Obično ih djelimo na plemenite (strast za naukom), štetne (strast za kockom, alkoholom) i neutralne (strast za igranje šaha, skupljanje maraka i starih lula).

Budući da prirodna i društvena sredina ne pružaju čovjeku „na tanjuru" sve što mu treba, pojedinac se u svakom času nalazi u određenoj životnoj situaciji koja sadrži niz dinamičnih sila i elemenata među kojima mora pronalaziti putove i rješenja. To je proces koji nazivamo procesom prilagođavanja ličnosti. U tom procesu direktno su upleteni pojedinac i socijalna sredina pri čemu se susrećemo sa psihološkim problemima prilagođavanja ličnosti koji se očituje u frustracijama i konfliktima. No prije nego objasnimo proces frustracije reći ćemo nešto o temeljnim ljudskim potrebama i motivima.

2. Temeljne egzistencijalne potrebe

Jedno od najtežih poglavlja u psihologiji jest upravo područje ljudskih motiva. Ovdje ću navesti samo kratko dvojicu teoretičara koji su prikazali teoriju motivacije u obliku temeljnih egzistencijalnih potreba: A. Maslow[7] i E. Fromm.[8]

Abraham Maslow govori o nižim i o višim potrebama. Ove posljednje on naziva i „meta-potrebama" jer se nalaze u pozadini i one za-

---

7 Usp. MASLOW, A. H., *Motivacija i ličnost*, Beograd, Nolit 1982, str. 92–113. Usp. PULJIĆ, Ž., *Samoostvarene osobe u psihologiji A. H. Maslowa*, u: „Crkva u svijetu", 3 (1980), str. 268–276.

8 Usp. SZENTMARTONI, M., *Neki elementi popularnosti E. Fromma u svijetu i kod nas*, u: „Obnovljeni život" 1–2 (1980), str. 19–37.

pravo pokreću na djelovanje samoostvarene pojedince. Ali prije nego pojedinca pokrenu motivi samoostvarenja, Maslow govori o nekoliko motiva koji su raspoređeni po nekoj vrsti hijerarhijske nadmoći od slabijih prema jačima. I da bi se pojavili motivi iz druge grupe, potrebno je da oni iz prve budu zadovoljeni. Ti motivi, koje on naziva i nižim potrebama, jesu: fiziološke potrebe (hrana, voda, zrak, spavanje, tj. potrebe da se preživi), sigurnosne potrebe (stabilnost, sloboda, red, zaštićenost), potreba pripadnosti i ljubavi (želja da se nekom pripada: obitelji, narodu, klubu...) i potreba ugleda i poštovanja (uspjeh, priznanje, samopoštovanje i poštivanje drugih). I kad su ove niže potrebe zadovoljene onda se pojavljuju one više koje vode k realizaciji i samoostvarenju. Te više potrebe jesu: istina, dobrota, ljepota, cjelovitost, pravda, red, napredak, razumijevanje, svrhovitost, smisaonost. Dođe li do toga da ove više potrebe ne budu zadovoljene, onda se pojavljuje stanje meta-patologije. Tako npr. kad je čovjek frustriran u istini, on postaje sumnjičav, skeptičan i ciničan. Ako je frustrirana njegova potreba za redom, dobrotom i smisaonošću, on postaje nesiguran, očajava, nema povjerenja i osjeća se praznim i beskorisnim. E. Fromm govori o tri bazične potrebe: potreba vlastite vrijednosti, hijerarhije vrednota i smisaonosti. Ove tri potrebe izgledaju ugrožene posebno u ovo naše vrijeme. „Čovjek je izgradio svijet", veli Fromm, „ali nije više gospodar svijeta što ga je izgradio... Djelo njegovih vlastitih ruku postalo je njegov bog."[9] Tako je manipuliranost ugrozila čovjekovu potrebu za vlastitom vrijednošću.[10] I čovjek se sve više osjeća beznačajnim, unatoč velikim deklaracijama o dostojanstvu čovjeka i o ljudskim pravima. On ne samo da osjeća potrebu da bude netko, da bude uočen i priznat nego čovjek osjeća također i potrebu jedne skale vrednota. On želi znati što je u životu najvažnije, a što uopće nije važno i ne bi htio da se na njemu primijeni Isusov ukor: „Što koristi čovjeku..." Ali, i ova je potreba stubokom uzdrmana. Čovjek, naime, proživljava idejnu i moralnu konfuziju. Ostao je bez čvrstog vodstva, bez čvrste točke. Relativizam ugrožava ovu drugu potrebu i čovjek se sve više i više plaši.

I treća bazična potreba o kojoj govori Fromm, bila bi potreba za jednim općim smislom. Čovjek želi znati zašto živi, pati, raduje se, boluje i umire! I nije mu svejedno ako toga ne zna. Odgovore mu na to ne može dati nikakav „znanstveni nazor na svijet". To je područje religije. A modernom čovjeku izgleda kao da je religija oduzeta. Ateizam se sve više i više širi, a s njime zajedno i beznadnost, depresija, očaj i konfuzija. Tako je i ova treća bazična potreba ugrožena u ovom našem vremenu.

3. Frustracija i konflikti

Psihološki problemi prilagođavanja ličnosti, kod čega se otežava ili sprečava zadovoljenje egzistencijalnih potreba, ili se, pak, ugrožava psihički ili fizički integritet, odražavaju se u frustraciji koja se očituje u doživljaju napetosti, neugode, straha i srdžbe. Frustracija se odnosi na određenu situaciju u kojoj se neka osoba nalazi, a ona je ujedno i psihički doživljaj koji ta situacija u njoj izaziva. Zato kod frustracije imamo frustracionu situaciju i psihički doživljaj. Frustraciona situacija je takva konstelacija prirodnih, socijalnih i psiholoških faktora koja otežava ili onemogućava zadovoljenje egzistencijalnih potreba, ili nas prisiljava da činimo što ne želimo, ili ugrožava naš psihički ili fizički integritet. Svaka frustraciona situacija uključuje postojanje nekih zapreka koje mogu biti:

– prirodne (nema snijega za zimski sport, ohlađen motor ne pali, a mi se žurimo na posao...);

– socijalne (pravni propisi, društveni običaji, ekonomske zapreke: nestašica vode i kriminal);

– psihološke, tj. zapreke u nama (fizičke, intelektualne, emocionalne i motivacione).

Osim frustracione situacije, frustracija ima i psihički doživljaj sa specifičnim obilježjima. Tu

9 FROMM, E., *Bekstvo od slobode*, Beograd, Nolit 1978, str. 124.

10 U svezi s pojmom manipulacije usp. ŠUŠNJIĆ, Đ., *Ribari ljudskih duša*, Beograd, Mladost, 1976. U ovoj knjizi Šušnjić donosi i analizira pet područja ljudske manipulacije: ekonomsko, političko, pedagoško, religiozno i područje zabave.

je u prvom redu doživljaj napetosti (osjećaj nemira, inhibirane aktivnosti...) i neugode. Strah je isto tako jedna od komponenata frustracionog doživljaja, kao i srdžba koja se obično usmjerava na izvor frustracije a varira od zlovolje do intenzivnog bijesa.

Ovdje je potrebno još spomenuti dvije stvari radi boljeg razumijevanja frustracionog stanja: kumulativnost i infiltraciju agresije.

Napetost i druge negativne pojave prošlih frustracija ne gube se bez traga već se nagomilavaju, akumuliraju.

To kumulativno djelovanje može se usporediti s djelovanjem uzastopnih atomskih radijacija na tkivo organizma: svako novo zračenje se kumulira te dođe momenat kad nova doza — iako bezopasna — „prepuni" čašu te se pojavljuje rak, leukemija i slična oboljenja. Primjer takve kumulacije frustracije mogu biti dva susjeda koji godinama žive u svađi i zavadi. Jednog dana susjed A opsuje susjedu B, a ovaj potegne nož i ubije ga. Posljednja uvreda sama po sebi ne bi dovela do ubojstva da nije već otprije postojala akumulirana napetost među susjedima. Zato je posljednja psovka bila kritična doza koja je dovela do eksplozije, do ubojstva.

Osim kumulativnosti frustracija ima sposobnost infiltracije: ako smo naime frustrirani u jednoj vrsti aktivnosti to će se negativno odraziti i na aktivnosti koje s tim nemaju nikakve veze. Tako npr. učenik u školi slabo odgovara, ne zato što ne zna gradivo nego što mu se u obitelji događaju stvari koje ga frustriraju. To se prenosi i u školu izazivajući induciranu frustraciju.

Kad smo već kod opisa psihičkog doživljaja u frustraciji, onda moramo reći da frustracija ima i destruktivne i konstruktivne efekte.

Štetni efekti frustracije imaju različite oblike i pojavljuju se u formi agresije (direktne ili premještene), u formi bježanja (povlačenje, osamljenost, apatija, negativizam), u formi dezorganizacije ponašanja (regresija i stereotipija).

Frustracija osim toga može imati svoje konstruktivne efekte. Barijera ili prepreka dovodi često do inteviziranja napona, do izdvajanja alternativnih puteva koje vode cilju, do redefiniranja cijele situacije.

4. Reagiranja na frustracionu situaciju

Govoreći o mnogobrojnim oblicima ljudske reakcije na frustracionu situaciju, Zvonarević[11] spominje četiri velike skupine:

a) Reorganizacija aktivnosti u ovoj situaciji: kad pojedinac ne uspijeva, određenom aktivnošću i ponašanjem, riješiti frustracionu situaciju i postići određene rezultate, onda on pokušava reorganizirati ili promijeniti svoju aktivnost.

b) Okretanje ljudima: pritiješnjeni frustracijom, ljudi traže pomoć, savjet ili utjehu kod drugih (prijatelja, roditelja, liječnika, svećenika, psihologa...).

c) Okretanje protiv ljudi (agresija). To je vrlo važan psihološki mehanizam koji je vjerojatno i najvećim izvorom sukoba među pojedincima i grupama. Važno je odmah razlikovati neke vrste agresija prema njihovom smjeru i obliku. Po s m j e r u razlikujemo neposrednu i posrednu. Neposredna agresija uvijek je uperena na percipirani izvor agresije bilo da se radi o čovjeku, grupi ili instituciji. Posredna je agresija ona koja je usmjerena prema drugim smjerovima, a ne prema izvoru frustracije (npr. službenik kojeg je poslovođa u uredu izgrdio dolazi kući i galami na ženu i djecu). Što se tiče oblika, agresija može biti fizička ili verbalna. Kod prvog slučaja izvor agresije bit će napadnut, a kod drugog će poprmiti verbalne oblike (psovka, kleveta, ogovaranje...). Verbalnim agresijama služimo se onda kada druge forme nisu prikladne ili bi drukčiji oblici agresije bili odviše riskantni (ne možemo ili ne smijemo udariti fizički onoga tko nas frustrira, ali mu zato smijemo opsovati — pa makar i u sebi). U svezi sa psovkom Zvonarević ističe da se često psovka upotrebljava među mladima u formi stila „da se napravi važan."[12] Neki ljudi psovkom daju oduška svom iznenađenju ili čuđenju (i opsuju npr. luk). Drugima psovka predstavlja jednostavnu uzrečicu pa je u tom slučaju postala ružnom navikom koja nema nikakvog značenja.

---

11 ZVONAREVIĆ, M., *Socijalna psihologija*, Zagreb, Školska knjiga, 1978, str. 308—317.

12 Ibid., str. 310.

d) Okretanje od ljudi. Subjekt ne reagira na frustraciju već se povlači u sebe i privremeno nastoji odustati od cilja. Osjećajući se nemoćnim i nesposobnim da ga dostigne, on se predaje maštanju i apatiji. Trajne posljedice frustracije kod okretanja od ljudi mogu se odraziti u krutosti ponašanja ili mišljenja (rigidne navike, pretjerana pedantnost ili konzervativnost), a često se događa da čovjek svoje frustracije „utapa" u alkoholu, morfiju, hašišu itd.

5. Benigna i maligna agresija[13]

Ljudsko bi društvo bilo prilično miroljubivo kad bi ljudska agresija bila na onom stupnju na kojem je kod drugih sisavaca. Ali to nije tako. Povijest, je, na žalost, zapis izvanredne destruktivnosti i okrutnosti, a čovjek je suprotno od većine životinja pravi „ubojica". Čini se da samo čovjek nalazi zadovoljstvo u destruiranju života bez bilo kakvog drugog razloga. Životinje s druge strane, ne uživaju u zadavanju boli i patnje drugim životinjama.

Ako se složimo da agresijom nazovemo sva djela koja uzrokuju i imaju namjeru uzrokovati štetu drugoj osobi, životinji ili neživom predmetu, onda ćemo razlikovati (po Frommu) benignu – dobroćudnu agresiju i malignu – zloćudnu agresiju.

Dobroćudna agresija jest odgovor na ugroženost vitalnih interesa, ona je zajednička i životinjama i ljudima. Reaktivna je i defenzivna. Ona je filogenetski programirana i teži uklanjanju ugroženosti.

Zloćudna, naprotiv, nije obrana od ugroženosti. Njezine glavne manifestacije stvaraju užitak ne tražeći nikakve druge svrhe. Ova je agresija biološki štetna. Ona je isključivo karakteristika čovjeka i nije instikt već ljudski potencijal ukorijenjen u samim uvjetima ljudske egzistencije.

Nekoliko misli o dobroćudnoj agresiji. Potrebno je odmah razlikovati dvije vrste: pseudoagresiju i defenzivnu agresiju.

– Pod **pseudoagresijom** podrazumijevamo ona agresivna djela koja mogu uzrokovati štetu ali im to nije namjera. Tu spada tzv. nehotična agresija pucanja iz oružja koje slučajno ozljedi ili ubije onoga koji je u blizini. Govori se također o nestašnoj agresiji, npr. kod mačevanja, gdje se ne gaji želja za ubijanjem. Izvode se čisti pokreti. A ako protivnik bude slučajno ubijen ili ranjen to je zato što je „stajao na pogrešnom mjestu". I još se spominje samopotvrđujuća agresija kao osnovna kvaliteta „kretanja naprijed prema cilju bez pretjeranog kolebanja, sumnje ili straha"[14] koja se traži u mnogim životnim situacijama (kod kirurškog stola, u alpinizmu, u sportu, u trgovini, u vojsci).

– **defenzivna agresija** ima za cilj očuvanje života i obranu vitalnih interesa. Ona se pojavljuje kad je ugrožen ljudski život, zdravlje, sloboda i vlasništvo. Ova je agresija jača kod čovjeka nego kod životinje, zbog toga što je čovjek obdaren sposobnošću predviđanja i što je polje njegovih vitalnih interesa mnogo šire od životinjskih. Njemu je, naime, potrebna određena fizička ravnoteža, psihička ravnoteža i osjećaj identiteta. On je osim toga vitalno zainteresiran za održavanje okvira orijentacije kao i za objekte obožavanja (ideali, preci, zemlja, klasa, religija itd.). Pojedinac, naime, reagira na napad protiv „svetog" istom srdžbom i agresivnošću kao i na napad protiv života. Objašnjavajući defenzivnu agresiju, Fromm govori i o slobodi, narcisoidnosti i otporu, kao i o konformističkoj i instrumentalnoj agresiji.

a) *Agresija i sloboda.* Želja za slobodom biološka je reakcija ljudskog organizma i povijest ljudskog roda uistinu je povijest borbe za slobodu. Zato između svih ugrožavanja čovjekovih vitalnih interesa, ugrožavanje njegove slobode je od izvanredne važnosti jer je sloboda uvjet cjelovitog razvoja ličnosti, njezinog mentalnog zdravlja i blagostanja.

b) *Agresija i narcisoidnost.* Budući da i u slučaju normalnog razvoja ljudsko biće ostaje do izvjesne mjere narcisoidno kroz cijeli svoj život, to je povreda narcisoidnosti često izvorom agresije. Narcisoidna osoba, naime, često postiže osjećaj sigurnosti u potpuno subjektivnom uvjerenju o svom savršenstvu. I kada drugi ranjavaju njezinu narcisoidnost kritikom,

---

13 Usp. FROMM, E., *Anatomija... II,* nav. dj., str. 11–94.

14 Ibid., str. 15.

porazima, dokazima i drugim, narcisoidna osoba reagira intenzivnom ljutnjom ili bijesom. Intenzitet te agresivne reakcije često se može vidjeti u činjenici da takva osoba nikad ne zaboravlja onoga tko je povrijedio njezinu narcisoidnost i osjeća želju da joj se osveti.

Narcisoidnost, međutim, nije samo individualna. Postoji i grupna narcisoidnost koja unapređuje solidarnosti i koheziju grupe. Ona, osim toga, pomaže da se članovi grupe, pa makar bili najmizerniji, najjadniji i najmanje poštovani, putem kompenzacije osjećaju „dijelom najdivnije grupe na svijetu". Ja, koji sam mrav, pripadanjem grupi postajem div. Narcisoidna slika vlastite grupe raste do najviše točke, dok se obezvređivanje neprijateljske spušta do najniže. Vlastita grupa postaje branitelj ljudskog dostojanstva, doličnosti, moralnosti i prava. Đavolske kvalitete pripadaju drugoj grupi koja je prevarantska, nemilosrdna, okrutna i u osnovi neljudska. (Prisjetimo se ovdje samo poraznih dijeljenja na grupe: mi – oni, klerici – laici, svećenici – časne sestre, svjetovni svećenici – redovnici, „obični vjernici" – karizmatici...). Grupna narcisoidnost jest jedan od najvažnijih izvora ljudske agresije. Razlikuje se od ostalih oblika defenzivne agresije u tome što je intenzivna narcisoidnost po sebi polupatološka pojava, a fanatizam je karakteristična kvaliteta grupne narcisoidnosti.[15]

c) *Agresija i otpor.* Freud je u svojoj psihoanalizi otkrio da se pacijent opire kad analitičar dotakne potisnuti materijal. Pacijent tada biva i agresivan. Cilj mu je: uništiti svjedoka koji ima dokaze. Mogli bismo navesti mnoštvo primjera: tko nije vidio majku koja bijesno reagira kada joj netko kaže da djecu želi zadržati uz sebe jer ih želi posjedovati i njima vladati, a ne jer ih toliko voli? Ili izvjesnog patriotu koga smo podsjetili da iza njegovih političkih uvjerenja djeluje interes za dobitkom.

d) *Konformistička agresija.* Konformistička je agresija dovoljno raširena da bi zaslužila ozbiljnu pažnju. Od ponašanja dječaka u mladenačkim klapama do vojnika u vojsci, mnoga su destruktivna djela počinjena samo zato da netko ne bi izgledao kukavica. Zato bi se konformističku agresiju moglo ubrojiti u pseudoagresiju.

e) *Instrumentalna agresija.* To je agresija čiji je cilj postizanje onog što je neophodno ili poželjno. Cilj nije destrukcija kao takva. Ona služi samo kao instrument za dosizanje stvarnog cilja. Poteškoće s instrumentalnom agresijom leže u dvoznačnosti pojmova „neophodno" i „poželjno". Poželjno je ono što je neophodno. Ali tu su i pohlepa i sebičnost kao stvarno prisutni problemi razlučivanja što je neophodno a što poželjno.

Najvažniji slučaj instrumentalne agresije jest rat. Pitamo se koji su psihološki faktori koji omogućuju rat iako ga ne uzrokuju?! Evo nekoliko natuknica:

– Izgubljeni rat bio bi katastrofa za naciju.

– Rat je shvaćen kao borba za goli život: ubiti ili biti ubijen.

– Poštovanje autoriteta i poslušnost vođama rata (trebalo je tri ili četiri godine užasnog života u rovovima da ljudi uvide kako ih vođe koriste za ciljeve rata).

– Želja za avanturom, a protiv dosade koja je ubitačna.

– U vojsci nema klasne razlike, a pobuna je predstavljena kao borba protiv nepravde.

I na koncu donosim rezultate agresivnosti u primitivnim kulturama, koje je Fromm analizirao i kojima je htio pokazati da „agresiju treba shvatiti kao dio društvenog karaktera, a ne kao izoliranu karakteristiku ponašanja."[16]

6. Agresivnost i primitivne kulture

E. Fromm je analizirao 30-tak primitivnih kultura sa stajališta agresivnosti naspram miroljubivosti. Ispitivanje tih tridesetak društava dovelo ga je do zaključka da razlikujemo tri jasno ocrtana sistema: A, B i C.

A – **Društva koja afirmiraju život.** Tu su Zuni Indijanci među kojima je nivo neprijateljstva, nasilja i okrutnosti minimalan. Suparništvo je isključeno. Ne postoje teške kazne. S djecom se postupa ljubazno. Žene se smatraju jednakim muškarcima. Prisutan je opći osjećaj

---

15 Ibid., str. 23–43.

16 Usp. FROMM, E., *Anatomija ... I*, nav. dj., str. 180–190.

povjerenja. Prevladava dobro raspoloženje. Najveća je vrijednost život, a ne posjedovanje stvari. Pjesme, molitve, obredi i plesovi glavni su i najvažniji elementi u ovom sistemu.

B – **Nedestruktivno-agresivna društva.** Ovaj sistem društva ima zajedničku crtu sa A što nije destruktivan, ali je agresivan. Tu postoji takmičenje, hijerarhija. Ovaj bismo sistem mogli okarakterizirati ako bismo rekli da je prožet muškom agresivnošću, željom da se steknu stvari i izvrše zadaci. Manus je dobar primjer ovog sistema. Sva njihova energija usredotočena je na postizanje materijalnog uspjeha. Kod odgoja mladih najviše se naglašava poštovanje vlasništva, strah od sramote i fizička efikasnost. Ideal je biti poduzetan, uspješan, marljiv i staložen čovjek.

C – **Destruktivna društva.** Za ovaj sistem karakteristično je mnogo nasilja, destruktivnosti, agresije i okrutnosti među ljudima unutar plemena i prema drugim plemenima, zadovoljstvo u ratovanju, zloba i prijevara. Životna je atmosfera ispunjena neprijateljstvom, napetošću i strahom. Stanovnici Dobua poznati su svojim susjedima po opasnosti. Svuda vlada princip nepovjerenja prema svakome. Svakoga se smatra potencijalnim neprijateljem. Ideal dobrog i uspješnog čovjeka jest onaj koji je uspio prijevarom maknuti drugoga s njegovog položaja. Dobuanac je uglađen i neiskreno prijazan. Poznata je nadaleko njegova podlost i licemjernost. Dobuanac izražava bez ustručavanja najgore čovjekove aveti koje postoje u svijetu, a prema njegovom shvaćanju najveća je vrlina čovjeka u odabiranju žrtve na kojoj može iskaliti zloćudnost. Sumnja i okrutnost njegovo su povjerljivo oružje u borbi. On nema milosrđa i ne traži ga.

UMJESTO ZAKLJUČKA

Znanje i mudrost, zdravlje i terapija, dobre ekonomske, političke i druge društvene institucije i sistemi sigurno mogu smanjiti zlo, okrutnost, zlobu i agresiju. Neka poznata laboratorijska proučavanja pacova pokazuju da je moguće stvoriti divljačnost, agresivnost i krvoločnost, ali isto tako da je moguće odnjegovati druge vrste na sasvim suprotan način, odnosno da budu blagi, pitomi i nekrvločni. Maslow donosi neka istraživanja koja potvrđuju tezu da djeca nisu izvorno destruktivna, agresivna i neprijateljska u koje bi trebalo „kažnjavanjem i disciplinom utjerati malo dobrote". Njihovu agresiju, veli on, treba tumačiti kao reakciju na ugroženost njihovih egzistencijalnih potreba: fizioloških, sigurnosnih, potreba za pripadnošću i ljubavlju, za poštovanjem i samopoštovanjem.

Pitamo se da li postoje neki uvjeti za smanjenje agresije?! Da bi se smanjila defenzivna agresija potrebno je umanjiti one faktore koji je mobiliziraju.

Napomenut ću samo nekoliko takvih uvjeta:

– Glavni je uvjet da pojedince i grupe ne ugrožavaju drugi. To jasno ovisi o postojanju materijalne osnove koja može ljudima pružiti dostojan život, a dominaciju pojedinca nad pojedincom ili grupe nad grupom učiniti nemogućom i neprivlačnom.

– Drugi uvjet bi bio ustanovljenje sistema koji će garantirati pribavljanje spomenutih osnovnih neophodnosti.

– Treći uvjet bi bio stvaranje nezavisnog kritičkog mišljenja, oslobođenog sugestije pojedinca i mase kao i pranje mozga.

– Da bi se smanjila individualna ili grupna narcisoidnost, trebalo bi eliminirati bijedu, monotoniju, tupost i bespomoćnost te promijeniti orjentaciju vladajućih sila: od imanja, stjecanja i nagomilavanja k bivstvovanju i sudjelovanju.

A to bi zapravo značilo zamjenu cijelog sistema koji je postojao posljednjih šest tisuća godina i ostvarivanja utopijskih vizija velikih filozofa, proroka, Isusa i drugih velikih mislilaca. U ovom poslu ostvarivanja utopijskih vizija i realizacije boljeg svijeta katehete i katehistice igraju nezaobilaznu ulogu. Oni su zapravo, kao odgojitelji drugih u vjeri i navjestitelji vječnog života, pozvani i poslani da „sada i ovdje" daju svoj obol i doprinos u stvaranju boljeg sutra i boljeg društva, te tako ubrzaju proces rađanja „civilizacije ljubavi i života" (kako se često izražava Ivan Pavao II), a ne civilizacije smrti, razaranja i agresije.

Wissen und Weisheit, Gesundheit und Therapie, gute wirtschaftliche und andere gesellschaftliche Institutionen und Systeme können bestimmt dazu beitragen, dass Böses, Grausamkeit, Bösartigkeit und Aggression vermindert werden. Maslow bringt einige Untersuchungen, die bestätigen, dass Kinder ursprünglich keinesfalls destruktive, aggressive und feindliche Wesen sind, in die man »durch Bestrafung und Disziplin ein wenig Güte hineintreiben« sollte. Ihre Aggression ist eher als Reaktion auf Bedrohtsein ihrer existenziellen Bedürfnisse (physiologisches und Sicherheitsbedürfnis, Bedürfnis nach Angehörigkeit und Liebe, Bedürfnis nach Achtung und Selbstachtung) zu erklären.

Um defensive Aggression zu vermindern, müssen jene Faktoren, durch welche sie ausgelöst wird, vermindert werden. Hier nur einige Bedingungen dafür.

Hauptbedingung: Einzelne und Gruppen sollen nicht von anderen bedroht werden. Zweite Bedingung: Gründung eines Systems, welches die Versorgung mit unbedingt Erforderlichem garantieren wird. Dritte Bedingung: Bildung einer von jeglicher Beeinflussung durch Einzelpersonen oder Masse befreiten kritischen Meinungsart. Um individuelle bzw. Gruppennarzissoidität zu vermindern, müssten Armut, Monotonie, Stumpfheit und Ohnmächtikeit beseitigt und eine Umorientierung von herrschenden Mächten (vom Besitzen und Ansammlung von Gütern auf Sein und Teilnehmen) vorgenommen werden.

Dies würde aber einen Austausch des gesamten in den letzten 6.000 Jahren währenden Systems und eine Verwirklichung utopischer Visionen grosser Philosophen, Propheten, Jesu und anderer grosser Denker bedeuten. In dieser grossen Arbeit an Verwirklichung utopischer Visionen und an Realisierung einer besseren Welt spielen die Katecheten eine unumgängliche Rolle. Als Glaubenserzieher und Verkünder des ewigen Lebens sind sie berufen und beauftragt, »hier und jetzt« ihren Beitrag zur Schaffung einer besseren Gesellschaft und zur Beschleunigung des Geburtsprozesses »der Zivilisation von Liebe und Leben« zu leisten.

DON BOSCOV ŽIVOT U STRIPU

II. dio: KUĆA ZA TISUĆU DJEČAKA

PROŠLE JE GODINE U IZDANJU KATEHETSKOG SALEZIJANSKOG CENTRA IZ ZAGREBA IZAŠAO PRVI DIO DON BOSCOVA ŽIVOTA U STRIPU POD NASLOVOM: „SNOVI JEDNOG DJEČAKA", A SADA JE PRED NAMA I DRUGI DIO KOJI NOSI NASLOV: „KUĆA ZA TISUĆU DJEČAKA". DOK U PRVOM DIJELU PRATIMO IVICU BOSCA NA NJEGOVU PUTU PREMA SVEĆENIŠTVU, U DRUGOM SLIJEDIMO IVANA BOSCA – SVEĆENIKA KOJI NASTOJI SLIJEDITI UPUTSTVO ŠTO MU GA JE DALA BLAŽENA DJEVICA MARIJA: „BUDI PONIZAN, JAK I ČVRST!"

DOISTA, DON BOSCO JE BIO UVIJEK SPREMAN „RADITI, TRPJETI, PRIHVATITI I PONIŽENJA DA SPASI SVOJU BRAĆU!" KAO MLAD SVEĆENIK, NA SAVJET DON CAFASSA OBILAZI GRAD TORINO KOJI SE NAGLO RAZVIJA U SNAŽNO INDUSTRIJSKO SREDIŠTE. NIJE DAKLE ČUDO ŠTO JE U GRADU I VELIK BROJ MLADIĆA I DJEČAKA, OD KOJIH SU MNOGI BEZ IKOGA SVOGA, A SVIMA IM JE ZAJEDNIČKO DA TRAŽE POSAO I TEŠKO SASTAVLJAJU KRAJ S KRAJEM. NEKI SVRŠAVAJU I U ZATVORU. DON BOSCO SE SA SVIMA NASTOJI UPOZNATI I SPRIJATELJITI, ZA NJIH JE SPREMAN STAVITI I ŽIVOT NA KOCKU, SAMO DA BI IH SPASIO. PODUZIMA I SASVIM KONKRETNE KORAKE: OSNIVA ORATORIJ–OMLADINSKI CENTAR, OTVARA VEČERNJU ŠKOLU I ĐAČKI DOM, PODIŽE ZANATSKE RADIONICE. POKREĆE I NIZ PUČKIH KNJIŽICA „KATOLIČKO ŠTIVO". U SVOM POSLU NAILAZI NA NERAZUMIJEVANJE I NESHVAĆANJE, ČAK GA PROGLAŠAVAJU LUDIM, NAPADAJU GA IZ ZASJEDE TAKO TE MU JE ŽIVOT NE JEDANPUT BIO U OPASNOSTI. DON BOSCO MEĐUTIM USPIJEVA, PRAĆEN POSEBNOM BOŽJOM ZAŠTITOM, IZVUĆI ŽIVU GLAVU. POSEBNO JE DIRLJIV PRIZOR KADA DON BOSCO SAM, BEZ PRATNJE POLICAJACA I STRAŽARA, IZVODI NA IZLET 300 DJEČAKA IZ POPRAVNOG DOMA I UVEČER SE SA SVIMA VRAĆA NATRAG.

KAO DODATAK STRIPU NALAZIMO OSNOVNE PODATKE DON BOSCOVOG ŽIVOTA KAO I KRATAK SPIS ŠTO GA JE DON BOSCO OSOBNO NAPISAO: „PREVENTIVNI SUSTAV U ODGOJU MLADEŽI".

52. stranice u boji na finom papiru velikog formata – Cijena: 400 din – Narudžbe: Katehetski salezijanski centar, Vlaška 36, 41000 Zagreb



MASS – MEDIA

MASMEDIJA I NASILJE

Mirko Mataušić

Okvirna tema ove „Četrnaeste katehetske zimske škole" je peta Božja zapovijed – „Ne ubij!" Tom su zapovijeđu obuhvaćeni svi čini koji mogu na bilo koji način naškoditi ljudskom životu. Promatrajući masmedije pod vidom te zapovijedi, bavimo se prikazivanjem agresivnih ili nasilnih čina u novinama, časopisima, na radiju, filmu te osobito na televiziji koja je najatraktivnija od svih masmedija.

U ČEMU JE PROBLEM?

Sama činjenica smrti pojavljuje se u masmedijima na različite načine, npr. u izvještajima o smrti poznatih i manje poznatih ljudi ili u običnim osmrtnicama. To je čin poštovanja i pijeteta prema pokojnicima. Tu nema problema. Isto tako nisu po sebi problematični izvještaji o prirodnim katastrofama, ratovima, prometnim nesrećama i sličnim događajima gdje bude mrtvih ili ranjenih. Pa i vijesti, izvještaji, slike i reportaže o pojavama kriminala, ubojstava, pljački, tučnjava i sličnog nisu problematični dok im se u masmedijima daje primjereno mjesto i prostor koji odgovara njihovoj stvarnoj važnosti. Jer uloga je masmedija da svoje čitaoce, gledaoce ili slušaoce (jednom riječju „primaoce" poruke) izvještava o pojavama koje su važne za njihovu dnevnu orijentaciju.

No problem nastaje onda kad se takve vijesti, slike i reportaže previše naglašuju, kad im se daje prvotno značenje ili se čak preuveličavaju zato da bi se privukla pažnja publike te da bi se na taj način prodalo što više primjeraka novina ili privuklo što više gledalaca pred mali ekran.

Najveći se problem pojavljuje oko fiktivnog nasilja koje se prikazuje u filmovima, televizijskim emisijama ili stripovima kao element zabave. To više nije informiranje o stvarnim događajima – pa makar bilo ponekad i iskrivljeno – nego se prikazivanjem ubojstava, tučnjavi, mučenja, automobilskih sudara i sličnih prizora podilazi publici i zabavlja je se na problematičan način. Pitanje je naime kako gledanje takvog nasilja djeluje na ljude, posebno na djecu koja često cijele sate provedu pred televizorom gledajući takve prizore.

NEKOLIKO ČINJENICA

Da se nasilje u ovom ili onom obliku trajno pojavljuje u masmedijima, ne bi zaista trebalo dokazivati. Jedino možda nismo svjesni u kolikoj se to mjeri pojavljuje. Zato evo nekoliko podataka.

Još je pedesetih godina u Americi ustanovljeno da se u 40% dječjih emisija prikazuju kriminalni delikti. Tijekom samo jednog tjedna u

dječjim programima su prikazana 852 teška delikta, od toga 167 ubojstva, brojni pokušaji ubojstva, pljačke, provale i slično.[1]

Nedavno su izneseni podaci istraživanja televizijskih programa u SR Njemačkoj. Institut Media Control je od 1. do 31. listopada promatrao i analizirao 260 sati televizijskog programa. Kroz to vrijeme promatrači su registrirali 2.253 nasilna čina koji su ukupno trajali 15 sati, prosječno svakih 8 minuta jedan nasilan čin. Zabilježeno je 428 pljuski, 411 pucnjava, 73 karambolaže automobila, 54 uboda nožem itd... Gotovo ni jedna vrst emisija, osim reklama i programskih najava, nije bez nasilja. Tako se npr. u političkim magazinima na svaki sat trajanja prosječno pojavljuju 3,2 nasilna čina, u igranim filmovima 4,8, u vijestima 6, u krimićima i westernima 11, u crtanim filmovima, koje se smatra najbezazlenijom vrstom zabave, 16 nasilnih čina na sat, a u popularnim komedijama tipa „Stan i Olio" čak 27. Budući da nasilni čini u ove dvije posljednje vrste programa imaju komičnu ulogu, kažu neki da su zbog toga posebno opasni jer pridonose tome da nasilje dobiva karakteristiku nedužnosti i bezazlenosti.[2] Drugi opet smatraju da gledaoci tu vrst nasilja uopće ne doživljavaju kao nasilje nego kao šalu.[3]

ZAŠTO NASILJE?

To isto istraživanje pokazalo je da se najviše nasilja pojavljuje u predvečernjem programu, od 16 do 20 sati, zbog toga što se u to vrijeme emitiraju reklame. Da bi reklame gledalo što više ljudi treba ih uokviriti što atraktivnijim programom, a takav je onaj koji ima mnogo nasilja, npr. krimiserije, pustolovne i western serije.[4]

Očito je dakle da ljudi vole gledati nasilje. To su već vrlo rano primijetili izdavači bulevarskih i senzacionalističkih novina, pa se zajedno s pojavom masovnog visokotiražnog tiska javljaju na naslovnim stranama slike i naslovi debelim slovima koji najavljuju opis nekog zločina, nesreće, pobune, uličnog sukoba ili sličnog prizora. I danas se svjetske novine barem na Zapadu, koje dosežu najveće naklade, drže toga pravila. U nedostatku „krvavih" događaja donose se i druge vijesti, ali nasilje uvijek ima prednost. U radnju nekog filma ili serije nasilje unosi elemenat napetosti a osim toga omogućava brzi rasplet radnje i hitro privođenje kraju, što je važno za kratke epizode serija u nastavcima.[5]

Nasilje je zanimljivo i zbog toga što nekako korespondira s agresivnim nagonom koji postoji u svakom čovjeku. I upravo zato nastaje pitanje: kakav utjecaj ima gledanje nasilja, posebno fiktivnog nasilja koje se prikazuje za zabavu, na ljudsko ponašanje u stvarnosti, posebno na ponašanje djece?

NASILJE U MASMEDIJIMA – ŠTETNO?

U prvi ćemo čas svi potvrdno odgovoriti na ovo pitanje i reći da je „konzumiranje" nasilja koje nam prikazuju masmediji štetno, osobito za djecu.

U ranom razdoblju istraživanja sredstava društvenog priopćivanja obično se smatralo da ona imaju veliki utjecaj na mišljenje, uvjerenje i ponašanje ljudi. To se djelomično povezivalo sa psihološkim smjerom behaviorizmom[6] prema

---

1 MALETZKE, G., *Psychologie der Massenkommunikation*, Hamburg, 21972, str. 63.

2 *Multimedia*, 1986, br. 1, str. 12.

3 KUNCZIK, M., *Brutalität aus zweiter Hand*, Köln–Wien, 1978. Ova studija kratko prikazuje i kritički prosuđuje sva važnija istraživanja koja su provedena do 1978. godine, pa se i ovaj referat u velikoj mjeri na nju oslanja. Nije mi poznato da li se poslije toga pojavilo neko istraživanje koje bi u dosadašnju sliku mišljenja i teza unijelo neke nove momente.

4 U meni dostupnoj literaturi nisam naišao na neku analizu programa u našoj zemlji. No već na temelju nesistematskog praćenja programa može se reći da je kod nas struktura drukčija jer predvečernji program nije tako usredotočen na reklamu kao što je to slučaj u zapadnim zemljama. No što se tiče filmova i serija oni su u velikoj mjeri preuzeti sa Zapada, posebno iz Amerike. A i naši su filmovi i serije često rađeni na sličan način. Stoga rezultati istraživanja na Zapadu vrijede barem djelomično i za nas. A psihološke su zakonitosti kod ljudi posvuda iste. Pripremajući ovaj referat pregledao sam jedan svezak (br. 4, 1985.) YU STRIPA, Profil u izdanju „Dečje novine", Gornji Milanovac. Svezak ima 48 stranica na kojima se u oko 120 crteža s tekstom prikazuje nasilje svake vrsti. Prosječno svaki drugi crtež prikazuje neki nasilni čin. Svezak je po sadržaju valjda namijenjen omladini.

5 Usp. *Multimedia*, 1986, br. 1, str. 5.

6 Od engl. behavior – ponašanje. Začetnik tog smjera je J. B. Watson (1878–1958).

kojem bi psihološko istraživanje trebalo ograničiti na vanjsko promatranje životinjskog i ljudskog ponašanja, jer da se subjektivna iskustva ne mogu pravilno tumačiti i pogotovu ne prenositi na druge. Prema tom smjeru organizam na vanjske podražaje reagira istovjetno. Ako dakle primi podražaj za nasilje on će se nasilno i vladati. Takva i slična mišljenja su se zadržala do danas.

Kulturno-pesimistički i deterministički model djelotvornosti zastupan je već početkom stoljeća kad se tvrdilo da će gledanje šund-filmova omladinu matematičkom sigurnošću odvesti u podivljalost. Kasnije se tvrdilo da će zbog gledanja nasilja na televiziji podivljati cijelo društvo jer da se time kod mladeži razvija spremnost na kriminal i terorizam. Gledalac bi prema takvim mišljenjima bio uglavnom pasivan te u sebe primao sadržaje kao mekani vosak otiske tvrdih predmeta. Psiholog Heymann je tvrdio da gledanje televizije poživinčuje te kod djece „zahtijeva određene oblike slaboumnosti, posebno moralne slaboumnosti".[7]

Kao logičan zaključak takvih razmišljanja javlja se želja i zahtjev da se cenzurom zabrani prikazivanje nasilja u masmedijima pa bi se onda time smanjilo i nasilje u stvarnosti. Zanimljivo je da su razmišljanja te vrsti vrlo stara. Već je Platon u svojoj „Državi" predvidio da bi čuvari reda trebali bdjeti nad piscima literarnih djela, priča i bajki, te isključiti sve ono što bi moglo djelovati negativno.

CENZURA – RJEŠENJE?

No pitanje je kamo bi nas cenzura odvela i gdje bi bile granice zabrane? Što bi se sve našlo na indeksu koji bi isključivao svako nasilje? Bajke koje su često pune opisa nasilnih čina? Vrhunska djela svjetske literature? Npr. starogrčki epovi „Ilijada" i „Odiseja" opisuju nasilne čine mnogo detaljnije nego suvremeni televizijski filmovi... U Shaekespeare-ovim dramama pozornica je na kraju često puna leševa. Ne bi li onda trebalo zabraniti i velike dijelove Biblije u kojima se opisuje nasilje? No, prilično je evidentno da se Bibliju ne može okriviti za nasilje koje su tijekom povijesti počinili njezini čitatelji.

Neki su takvom evidentnošću pokušali i znanstveno argumentirati. Tako je npr. američki znanstvenik De Fleur tvrdio da u današnjoj Americi ima manje nasilja nego u vrijeme naseljavanja, borbi između doseljenika i Indijanaca, u ratu između Sjevera i Juga... A to prijašnje nasilje sigurno nije bilo izazvano televizijom, jer je tada još nije bilo. Drugi je znanstvenik uzeo sebe za primjer i tvrdio da on od svoje mladosti gleda televiziju pa da zato nije postao nasilnik.[8] Takvo zaključivanje može biti točno, ali nije nikakav znanstveni dokaz.

ZNANSTVENI PRISTUP

Za znanstveni pristup ovom problemu potrebno je poći od jasnih pojmova, definirati što je nasilje a onda empirijski promatrati ponašanje ljudi koji „konzumiraju" nasilje u masmedijima i onih koji to ne čine, usporediti podatke i protumačiti ih. Ne baš jednostavan posao – kao što će se još vidjeti.

Što je nasilje? Možemo govoriti o strukturalnom i osobnom nasilju.

Strukturalno nasilje očituje se u socijalnim nepravdama, u nejednakim odnosima među ljudima s obzirom na vlast ili životne šanse. Takvo je nasilje ugrađeno u društveni sistem te postoji i onda kad nije očit neki uzrok pa ni žrtve nisu svjesne da su izvrgnute nasilju. Ono postoji onda kad se na ljude utječe tako da je njihovo tjelesno i duševno ostvarenje manje nego li bi inače bilo moguće.[9]

Osobno se nasilje sastoji u fizičkom ili (i) psihičkom oštećivanju koje jedna osoba nanosi drugoj. Neki smatraju da kod toga odlučuje samo učinak radnje (da bi se ona mogla kvalificirati kao nasilna), dok su drugi mišljenja da se mora računati s nakanom koju je imao počinitelj. Ovisno o tim stavovima mijenja se i broj

---

7 HEYMANN, K., *Fernsehekrankheit bei Kindern*, u: „Psychologische Praxis" 33, 1962, str. 26. Citat prema: KUNCZIK: *Brutalität*, str. 21.

8 KUNCZIK, str. 18.

9 Usp. GALTUNG, J., *Frieden und Friedensforschung*, u: SENGHAAS, D.: *Kritische Friedensforschung*, Frankfurt/M 1971, str. 57; KUNCZIK, M., *Massenkommunikation*, Köln–Wien 1979, str. 193.

čina koje bi trebalo kvalificirati kao nasilne. S moralnog stanovišta svakako je važna nakana.

Kako strukturalno nasilje u masmedijima rijetko dolazi do izražaja, to se istraživanja uglavnom odnose na osobno nasilje. Također se istraživanja uglavnom koncentriraju na nasilje na televiziji, jer je ono tu najevidentnije, ali rezultati se mogu u velikoj mjeri primijeniti i na druge masmedije.

OZNAKE NASILJA NA TELEVIZIJI

1. Najčešći i najsilovitiji nosioci nasilja u televizijskim filmovima i serijama su muškarci srednjih godina. Žene kao protagonisti nasilja su vrlo rijetke. Svijet zabave je, dakle uglavnom muški svijet.

2. U scenama nasilja protagonosti su si međusobno nepoznati, jedan od drugoga udaljeni... To znači da zapravo nije riječ o prizorima koji bi oponašali stvarne situacije u životu, nego o fiktivnim, izmišljenim situacijama. Jer u stvarnosti se nasilje obično događa među poznatim osobamà, npr. među članovima obitelji, i rezultat je duljeg interakcijskog procesa.

3. Prikazivanje nasilja je izrazito nerealno. Nasilni čin može dovesti do smrti, ali se u većini slučajeva ne pokazuje trpljenje žrtve, krv i rane, nego samo mrtva osoba ili se činjenica smrti naznačuje samo okolnostima.

4. Nasilje se prikazuje kao djelotvorno sredstvo za postizanje određenih ciljeva ili rješavanje konflikata. Ako se negativni protagonist nasilja kažnjava, događa se to na kraju radnje pošto se prije toga prikazala efektivnost nasilja u brojnim sekvencama. Žrtve nasilja su redovito sporedne osobe s kojima se gledaoci jedva mogu identificirati, što znači da je njihov potencijalni utjecaj na gledaoce malen.

5. Nasilje ne primjenjuju samo negativne osobe nego jednako često i zastupnici reda i zakona (policajci i privatni detektivi), kako bi pomogli da se poštuje ili izvrši zakon. Oni se često stiliziraju do nekakvih nadljudi koji zastupaju zdravi i pošteni svijet u redovito pokvarenoj sredini.

6. Svjedoci koji se nađu kod nasilnih događaja ne pokušavaju posredovàti, pomiriti ili pomoći, nego se drže pasivno.

Nasilje se u televizijskim filmovima i serijama pokazuje kao obično, svakodnevno, gotovo normalno ponašanje kojim se bez skrupula služe i moralno integralne osobe. Dobiva se dojam kao da se pomoću nasilja mogu postići dobri i pozitivni ciljevi. Pozitivne vrednote kao standard, moć, prestiž ili pravda ostvaruju se sredstvom koje se inače kvalificira kao društveno negativno.

Kod nasilnih čina koji se prikazuju na televiziji uglavnom nije riječ o nečemu što bi se moglo doživjeti u svakodnevnom životu. To su fiktivni, izmišljeni čini, prikazani uglavnom samo djelomično, imaju zadatak da stvore napetu radnju — ali posreduju moralno sumnjivu pretpostavku da se dobri ciljevi mogu postići lošim sredstvima.[10]

PITANJE DJELOTVORNOSTI

Trudeći se da odgovore na pitanje kako nasilje koje se prikazuje u masmedijima djeluje na primatelje, posebno na djecu, znanstvenici su postavili više znanstvenih teza od kojih su neke međusobno posve suprotne:

1. Teza habitualizacije: prema toj znanstvenoj postavci primalac koji je dugo i učestalo suočen s prikazivanjem nasilnog ponašanja u masmedijima s vremenom otkupljuje u svojoj osjetljivosti, priučava se na nasilje i prihvaća ga kao nešto normalno, svakodnevno. Taj trajni kontakt s fiktivnim nasiljem mijenja strukturu njegove osobnosti te on postaje: a) ravnodušan prema agresivnim činima među drugim osobama i b) raspoložen za primjenu nasilja kao sredstva rješavanja sukoba u svakodnevnom životu.

2. Teza stimulacije: Susretanje s nasiljem u masmedijima potiče agresivne nagone u primatelju i u značajnoj mjeri povećava njegovu sklonost prema primjeni nasilja.

3. Teza katarze: Ova postavka tvrdi posve protivno od prethodne: naime, da se gledanjem nasilja agresivni nagon u primatelju smanjuje. Agresivni potencijal se ispražnjuje u istoj mjeri

---

10 KUNCZIK, *Massenkommunikation*, str. 192–195.

kao da je primatelj sam izveo nasilni čin. Prema toj tezi gledanje nasilja imalo bi društveno-higijensko djelovanje jer smanjuje konfliktne naboje u pojedincima i skupinama.

4. Teza inhibicije: Podaci koje u svoju korist navode pristaše katarze mogu se tumačiti i u smislu inhibicije (zaustavljanja ili kočenja). Ako je dakle empirijsko istraživanje pokazalo da je npr. nakon gledanja nekog kaubojskog filma s mnogo nasilnih čina kod gledalaca nastupilo smanjenje sklonosti prema nasilju, onda se taj podatak može tumačiti – ovisno o teoretskoj psihološkoj pretpostavci – ili tako da je nastupila katarza (pražnjenje agresivnog naboja) ili da je došlo do kočenja agresivnosti zbog straha koji je gledanje nasilja proizvelo kod primatelja. Tu tezu danas nitko od znanstvenika ozbiljno ne zastupa, pa se njome nećemo više baviti. Napomenimo još samo da bi posljedice na području društvenog zakonodavstva u oba slučaja bile jednake: ako „konzumiranje" nasilja u masmedijima smanjuje sklonost nasilju u stvarnosti onda bi u filmovima i zabavnim serijama trebalo što više ubojstava i tučnjavi da društvo bude mirnije.

5. Slijedeća teza (valjda najraširenija) tvrdi da junaci filmova ili serija (jednako i romana ili stripova) služe gledaocima ili čitaocima, posebno djeci, kao modeli na kojima uče nasilno ponašanje tako da se s njima identificiraju i na sebi pokušavaju ostvariti njihove osobine. „Konzumiranje" nasilja u masmedijima povećava, dakle, agresivnost u stvarnosti.

6. Zastupnici posljednje teze primijećuju na to da djeca zaista često imitiraju junake iz filmova, ali da se to događa samo u igri, ukoliko su djeca zdrava i normalno poučena. Druge odgojne institucije, obitelj, škole, Crkva, društvo prijatelja imaju daleko veći utjecaj na djecu te mogu lako kompenzirati eventualne kratkoročne negativne utjecaje masmedija. Masmediji dakle ne mogu utjecati na oblikovanje strukture osobnosti odgajanika.

Većina istraživanja kojima se nastojalo dokazati jednu ili drugu od ovih teza usredotočila su se na djecu i mlade jer su i prigovori uglavnom izražavali zabrinutost za mladu generaciju koja je izložena djelovanju masmedija. Jedan dio istraživanja obavljen je u Americi već pedesetih i šezdesetih godina. Sedamdesetih godina obavljena su istraživanja u Njemačkoj i Velikoj Britaniji i nekim drugim evropskim zemljama.

U nastavku ćemo se kratko osvrnuti na najvažnije od ovih postavki.

OTKUPLJENJE OSJETLJIVOSTI I PRIVIKAVANJE

Teza o habitualizaciji polazi od činjenice, koju više nitko ne osporava, da gledanje jednog filma nasilnog sadržaja ne može utjecati na duševni profil mladog gledaoca. Ima istina ponekad kratkoročnih učinaka kod djece, npr. nemirnog sna, straha i slično. No ustanovljeno je da se dijete može više uzbuditi gledajući neku scenu koja se ne bi mogla označiti kao nasilna, npr. obična verbalna svađa među bračnim drugovima – jer mu je ona doživljajno bliže, nego npr. gledajući neku izrazito nasilnu scenu, kao npr. pucnjavu među kaubojima, jer je takvo nešto daleko od njegova stvarnog životnog iskustva.

Teza tvrdi da kao kumulativna posljedica učestalog gledanja nasilja u filmovima i drugim emisijama nastupa privikavanje i osjećajno otupljenje. Kritičari ove teze ne niječu činjenicu da uzastopno i često gledanje fiktivnog nasilja smanjuje osjećajne reakcije na odgovarajuće scene do otupljenja – ali samo na filmu i televiziji. Ničim nije dokazano da gledaoci fiktivnog nasilja otupljuju na nasilje u stvarnosti. Kad bi gledalac već često viđene scene nasilja svaki put iznova doživljavao uz jednako emocionalno uzbuđenje, ne bi to jednostavno mogao izdržati. Mora se prilagoditi. Kad se ne bi prilagodio značilo bi da nije zdrav, da ne zna razlikovati fiktivne scene na filmu od stvarnog života.

Zastupnici ove teze nisu dokazali da su gledaoci fiktivnog nasilja postali bezosjećajni za nasilje u stvarnosti.

ŠIRENJE ATMOSFERE STRAHA?

U vezi s postavkom habitualizacije postoji i teza tzv. emocionalizacije, koja tvrdi da je kumulativni učinak mnogog gledanja nasilja u kriminalnim filmovima i serijama povećanje straha

kod gledalaca. „Pošto padne mrak ljudi se više ne usude na ulicu. Ne posjećuju više društvene priredbe, ni prijatelje, rođake i znance. Širi se opće nepovjerenje. Povećava se socijalna dezintegracija...”[11] Tvrdi se nadalje da npr. u Americi imućniji ljudi sele iz velikih gradova u mala mjesta, jer su zastrašeni kriminalom u gradovima koji se prikazuje na televiziji. Stvara se – tvrde neki – posebna vrst ljudi, modernih televizijskih pustinjaka (homunculus televisionis) koji sve svoje slobodno vrijeme provode još samo uz televiziju. No sve te tvrdnje nisu dokazane empirijskim podacima, nego su rezultat anallize sadržaja televizijskih emisija i razmišljanja o mogućim posljedicama. Empirijska istraživanja pokazala su da je odnos uzroka i posljedica obratan, naime, da strašljiviji ljudi rado gledaju filmove s agresivnim sadržajima, da ljudi koji su skloni pasivnosti više gledaju televiziju nego aktivni ljudi. A američki bogataši imaju puno ozbiljnijih razloga za seljenje u mala mjesta (bijeg od buke i smoga, bijeg od s t v a r n o g) a ne od televizijskog kriminala.

FRUSTRACIJE I AGRESIVNOST

Slijedeće dvije hipoteze, stimulacija i katarza, temelje se na psihološkoj teoriji prema kojoj je agresija uvijek posljedica frustracije.[12] Čovjek je frustriran kad u nečemu nije uspio, bilo na osobnom planu (nije zadovoljio neki nagon ili nije postigao neki cilj...) bilo na društvenom planu (kad nije prihvaćen od svoje okoline...). Agresivnost je jedna od mogućih reakcija na frustraciju.

Različite empirijske studije vrlo su jasno pokazale vezu koja postoji između frustracije primatelja i agresivnosti u sadržajima što ih nude masmediji. Tako je ustanovljeno da se među djecom koja vole često gledati nasilne sadržaje nalazi natprosječno mnogo takve koja u stvarnom životu nisu dovoljno integrirana, koja nemaju prijatelja, trpe od kakvog kompleksa i slično – koja su dakle frustrirana. Gledanjem televizije ta djeca bježe iz realnog svijeta. Primijećeno je osim toga da frustrirana djeca bolje pamte nasilne dijelove filmova od druge djece. Isto tako su istraživanja pokazala da se djeca to više posvećuju masmedijima što su u dubljem sukobu sa svojim roditeljima.[13] No u odgovoru na pitanje kako to bavljenje masmedijima, posebno gledanje nasilja na televiziji djeluje na djecu stručnjaci se razilaze: jedni tvrde da ono stimulira agresivno ponašanje u stvarnosti a drugi da ga reducira.

STIMULACIJA?

Od brojnih pokusa kojima se pokušalo dokazati tezu stimulacije prikazati ćemo kratko onaj koji su proveli njemački znanstvenici Kelmer i Stein.[14] Oni su u okviru tzv. igre uloga proveli pokus s 320 mladića od 13 do 16 godina. Za vrijeme „čekanja” na početak igre ispitanici su pogledali grubu sekvencu iz jednog western-filma. Zatim im je bilo rečeno da su oni sad članovi bande koja je otela čovjeka. Voditelji pokusa dali su onda svakome od mladića u ruke pištolj sa slijepim mecima i poslali ih pojedinačno u prostoriju u kojoj se oteti upravo oslobodio svoga poveza i pokušava pobjeći. Mladić je mogao otetoga pustiti ili spriječiti u bijegu. U istu su situaciju dovedeni i mladići koji su prije toga gledali filmsku sekvencu bez nasilnog sadržaja. Kod pokusa se razlikovalo „opravdano” naslilje koje primijenjuje onaj koji pokušava pobjeći i „neopravdano” nasilje koje primijenjuju otmičari.

Pokazalo se da gledanje nasilnog sadržaja u filmu nije utjecalo na primjenu „neopravdanog” nasilja. U prosjeku su se oni koji su gledali nasilni sadržaj ponašali jednako kao i oni koji nisu gledali. No kod otetih je bilo drugačije. Oni koji su prije toga gledali nasilni sadržaj bili su spremniji za svoju obranu primijeniti opravdano nasilje.

---

11 SCHNEIDER, H. J., *Kriminalitätsdarstellung im Fernsehen und kriminelle Wirklichkeit*, Opladen 1977, str. 131. i dalje; KUNCZIK, *Brutalität*, str. 38.

12 DOLLARD, J., DOOB, L. W., MILLER, N. E., MOWRER, O. H., SEARS, R. S., *Frustration und Aggression*, Weinheim, Basel [5]1973, str. 9.

13 *Maletzke*, str. 140–141.

14 KELMER, O., STEIN, A., *Fernsehen: Aggressionsschule der Nation? Die Entlarvung eines Mytos.* Bochum 1975; KUNCZIK (*Brutalität*, str. 44–47) smatra da je ovaj eksperiment metodološki najpravilnije proveden.

Pokus je dakle pokazao da se gledaoci u stvarnosti ponašaju u skladu sa stečenim moralnim normama, a ne onako kako im sugerira sadržaj ponuđen od masmedija. Što se tiče povećane sklonosti za primjenu opravdanog nasilja u obrani treba reći da je to kratkoročni efekt, neposredno nakon gledanja filma, te se iz njega ne može zaključiti da bi učestalo gledanje promijenilo strukturu osobnosti primaoca i u širim društvenim razmjerima dovelo do općeg porasta agresivnog ponašanja. To je ujedno i glavni prigovor, uz značajne metodološke nedostatke, dokazivanju ove teze pomoću podataka dobivenih u eksperimentima.

SMANJENJE AGRESIVNOSTI PRAŽNJENJEM?

Teza prema kojoj bi primalac kod gledanja nasilnih scena doživljavao katarzu temelji se na Aristotelovu tumačenju djelovanja starih grčkih tragedija. Po njegovu mišljenju se u gledaocu bude osjećaji sućuti i straha, on ih izražava i na taj se način njegova nutrina prazni ili čisti od tih osjećaja. Takvo homeopatsko liječenje afekata (katarza) ugodno čisti i olakšava ljudsku ćud te pruža bezopasnu radost.

U moderno vrijeme teza je oživljena i razvijena u okviru psihološke teorije o frustraciji kao uzroku agresivnosti. Njezini zastupnici smatraju da gledanje fiktivnog nasilja na filmu ili televiziji uzrokuje ispražnjenje agresivnog naboja u gledaocu te on nema potrebe svoju agresivnost iskaliti na nekom objektu ili osobi. No, kod toga se predpostavlja da gledanje fiktivnog nasilja ima istu doživljajnu vrijednost kao i vlastito izvođenje nasilnog čina.

Ova je teza inače vrlo popularna s jedne strane zato što se lako dovodi u vezu s koncepcijom agresivnosti kako je zastupaju Freud i Konrad Lorenz[15] a s druge strane zato što služi za opravdanje ekonomskih interesa vezanih za reklame na televiziji, koje su naročito u predvečernjem programu uokvirene atraktivnim emisijama s mnogo nasilnog sadržaja. No zagovornici teze već tu dolaze u proturječnost: s jedne strane misle da reklama ima toliko djelovanje na kupce da će oni kupovati kako im televizija sugerira, a s druge strane tvrde da će nasilje djelovati upravo suprotno.

Osim toga, kad bi zastupnici teze bili dosljedni morali bi tvrditi da scene koje u televizijskim emisijama prikazuju seks djeluju također reduktivno, tj. da kod gledalaca smanjuju potrebu i želju za seksom. No, to nitko ne može tvrditi.

Pristaše Freudova psihološkog smjera smatraju da u čovjeku postoje dubinski instinkti za nasiljem koje društvene norme nemilosrdno potiskuju. Na taj se način stvara u čovjekovoj podsvijesti opasan naboj koji prouzrokuje frustracije i duševne muke. Kad čovjek gleda agresivne čine u filmu ili na televiziji, kod njega se pokreće mašta te on zajedno s filmskim nasilnikom u mašti izvodi te čine. Tako se opasni naboj odvodi na bezopasno područje, čovjekova nutrina se prazni od agresivnog naboja a čovjek nema osjećaja krivnje jer nasilje nije stvarno izveo. Zbog toga zastupnici ove teze misle da je nasilje na televiziji zapravo korisno.

Teza se zastupa u više varijanti, pa jedni tvrde da svaka vrst nasilja u fantaziji proizvodi katarzu, drugi misle da do nje dolazi samo onda kad je gledalac i sam agresivno raspoložen. Konačno treća varijanta smatra da se agresivni naboj u gledaocu reducira samo onda kad se nasilje prikazuje realistično i iscrpno, kad se vide boli, ozljede i muka žrtve, dakle, što krvoločnije to bolje. Jedna posebna varijanta zastupa mišljenje da gledanje nasilja spoznajno podupire ljudsku sposobnost kontroliranja vlastitih agresivnih nagona.

Brojni eksperimenti koji su provedeni da bi dokazali ovu tezu ne mogu uglavnom izdržati znanstvenu kritiku, već zbog prije navedenih proturječnosti. No čini se da ovu tezu i nije moguće dokazati eksperimentalnim podacima. Oni nama mogu pokazati da je kod ispitanika nakon gledanja nekog nasilnog filma smanjena volja ili sklonost agresivnom ponašanju. Da li se

---

15 Freud u svojim kasnijim djelima shvaća agresivnost kao samostalan nagon koji se ne može svesti na nešto drugo te je osnovni sastavni dio ljudske dinamike. Maletzke, str. 140. Prema K. Lorenzu „agresivnost je nagon za borbom uperen protiv pripadnika iste biološke vrste", služi za održanje vrste i sastavni je dio ljudske prirode. K. LORENZ, *Das sogenannte Böse*, Wien 1963, str. VII i dr.

to dogodilo zbog katarze ili nekog drugog razloga (npr. straha od posljedica nasilja)? Na to pitanje znanstvenici odgovaraju u skladu s teoretskim pretpostavkama s kojima pristupaju tumačenju.

I konačno, eksperimenti i kratkoročna ispitivanja ne mogu odgovoriti na pitanje da li gledanje nasilja proizvodi dugoročno kumulativne efekte u smislu promjene strukture osobnosti.

DA LI SE NASILNO PONAŠANJE UČI?

Posljednja teza kojom se još kratko želimo pozabaviti polazi od psihološke teorije prema kojoj agresivnost nije prirođeni nagon, nego način ponašanja koji djeca u svom razvojnom procesu uče kao i svaku drugu vrst ponašanja. Ta se teza često može čuti i u svakodnevnim komentarima o porastu omladinske delikvencije kad ljudi kažu: „Mladi se ponašaju onako kako to svakodnevno vide na televiziji..."

U prilog toj tezi uvelike govori činjenica da je zaista bilo dosta slučajeva u kojima su omladinski delikventi ili stariji kriminalci izveli kriminalna djela prema uzorima koje su vidjeli u filmovima, barem su to tako prikazivali kasnije u obrani. No mora se reći da su to bili tipovi inače skloni kriminalu, pa bi oni vjerojatno počinili kriminal na drugi način, možda ne tako uspješno...

No glavno je pitanje kakav učinak ima nasilje s malog ekrana kod djece koja počinju gledati takve scene od rane mladosti? Da bi odgovorili na to pitanje skupina je znanstvenika u Americi poduzela seriju eksperimenata s malom djecom od 4 do 6 godina.[16] Pošlo se od pretpostavke da djeca obično ne nasljeduju nasilno ponašanje koje vide na televiziji samo zato jer nemaju pri ruci odgovarajuće oružje. Kad bi imala pri ruci pištolje, noževe, udarače i drugo, sigurno bi nasljedovala zločince s filmova. Ovako modeli ponašanja koje djeca vide ostaju latentni u njihovu pamćenju i samo je pitanje vremena kad će se aktivirati.

U jednom od eksperimenata voditelji su djeci htjeli pružiti uzor koji ona mogu nasljedovati. Zato su im najprije pokazali film u kojem je odrasli muškarac grubo postupao s plastičnom „bob"-lutkom: sjedao je na nju, udarao je nogama, rukama, drvenim čekićem, bacao je u zrak itd. Zatim su djecu naljutili (frustrirali) time što su joj uskratili obećanu igru, a onda su je doveli u situaciju koja je bila identična s onom na prije prikazanom filmu: djeca su se po miloj volji mogla igrati s plastičnom „bobo"-lutkom. Pokazalo se da su djeca zaista nasljedovala ponašanje koje su vidjela na filmu.

No pokus ima nekoliko nedostataka koji umanjuju vrijednost njegovih rezultata: Djeca su dovedena u nepoznatu okolinu, psihološki laboratorij, a u nepoznatoj okolini i odrasli su skloni oponašati vladanje drugih. Djeci je osim toga ponuđen uzor ponašanje odraslog čovjeka, a nije im rečeno da je to ponašanje loše, pa su djeca lako mogla pretpostaviti da se radi o ispravnom ponašanju. Ta „bobo"-lutka tako je konstruirana da se uvijek postavi na noge, štogod se s njom napravilo, pa upravo izaziva agresivno ponašanje. Konačno, ako su se djeca agresivno ponašala prema lutki to još ne znači da bi se jednako ponašala prema drugoj djeci. Može se dakle reći da su se djeca igrala, a stručnjaci su njihovo ponašanje tumačili kao opasnost za budućnost naše civilizacije — svakako pretjerano.

Za te kao i za druge slične eksperimente vrijedi ono što je već rečeno da pokazuju kratkoročne efekte u umjetnoj okolini laboratorija i ne dopuštaju zaključke o dugoročnim kumulativnim učincima učestalog „konzuma" televizijskog nasilja u stvarnom životu.

DUGOROČNA ISTRAŽIVANJA

Upravo zbog toga se u posljednje vrijeme istraživanja usredotočuju na dugoročna ispitivanja veze koja postoji između gledanja televizijskog nasilja i nasilnog ponašanja u stvarnosti. Tako je u Americi provedena panel-studija kojoj je obuhvaćeno vrijeme od 10 godina.[17]

---

16 A. Bandura, A. Ross, S. A. Ross, R. H. Walters vršili su eksperimente u Americi šezdesetih godina. Rezultati tih pokusa najčešće se navode kao dokazi za tezu prema kojoj se agresivnost uči kao i druge vrste ponašanja. KUNCZIK, *Brutalität,* str. 64—70, 109.

17 ERON, L. D., HEUSMANN, L. R., LEFKO-

Ispitivan je stupanj preferencije za nasilne sadržaje i agresivno ponašanje kod skupine od 800 djece od 8–9 godina, a 427 od njih uspjelo je znanstvenicima obuhvatiti jednim istraživanjem deset godina kasnije, dakle u dobi od 19 godina. Kod mladića je ustanovljena korelacija između preferencije za nasilne sadržaje u starosti od osam godina i veće agresivnosti u starosti od 19 godina. No kako kod djevojaka nije dokazana nikakva veza između jednog i drugog i kako nisu uzeti drugi mogući utjecaji na odgojni razvoj, i ta studija malo dokazuje.

Sedamdesetih godina provedena su brojna istraživanja u raznim zemljama, posebno u Evropi. Kod toga se postupalo na različite načine: ispitivalo se samu mladež, roditelje, učitelje, stručnjake, pokušalo se ustanoviti vezu između preferiranja nasilnih sadržaja u masmedijima, vremena koje mladi provode zabavljajući se tim sadržajima i uopće masmedijima, nasilnog ponašanja u stvarnom životu i konačno teoretskog stava koji mladi imaju kad je riječ o rješavanju konflikata nasiljem. Neka su istraživanja pokazala da među tim stvarima ne postoji veza, druga su pokazala da postoji korelacija, što može značiti da oni koji su inače skloni nasilju radije gledaju nasilne sadržaje. No dosad još nije uspjelo znanstveno validno dokazati da bi gledanje nasilja na televiziji ili u filmovima bilo uzrokom stvarnog nasilnog ponašanja, da bi mijenjalo strukturu osobe u smjeru veće agresivnosti.

Nijedna od prije navedenih teza nije dokazana tako da bi se mogla uzeti kao opće valjano rješenje. To ne znači da u budućnosti takvi dokazi neće uspjeti. No bit će vrlo teško jer su istraživanja komplicirana i skupa, a znanstvenici su uvijek pod vremenskim pritiskom da moraju što prije donijeti neke rezultate jer to traže naručitelji istraživanja, većinom državne ustanove, ministarstva zadužena za odgoj mladeži ili javni red...

VJEROJATNI UČINCI

Za slijedeće učinke može se pretpostaviti da su vjerojatni, posebno jer su u skladu s drugim rezultatima istraživanja djelotvornosti masmedija:

1. Kod patoloških, kriminalu sklonih ljudi može trajno gledanje nasilja uzrokovati određenu stabilizaciju ili čak pojačanje postojećih sklonosti.

2. Kod posve izoliranih mladića ili djevojaka koji ne bi bili podvrgnuti nikakvim kompenzacijskim utjecajima roditelja, odgojitelja i ostale okoline, moglo bi gledanje nasilja utjecati na oblikovanje osobnosti.

3. Kod djevojaka koje su gledale mnogo obiteljskih drama, s mnogo agresivnih scena primijećeno je da imaju negativniji stav prema braku, nego one koje to nisu gledale.[18]

4. Moguće je da pojedini kriminalci dobiju ideju ili model za izvođenje svojih kriminalnih čina, da studirajući pogreške filmskih kriminalaca nastoje prefekcionirati svoja zlodjela. Čini se da su takvi slučajevi vrlo rijetki.

5. Najveću opasnost predstavljaju zapravo okolnosti u kojima se nasilje prikazuje. Mnoge radnje filmova ili tipičnih zabavnih serija događaju se među bogatašima koji su postali bogati i postigli društveni status upravo zahvaljujući uspješnoj primjeni nasilja. Time se propagira ideologija uspjeha pod svaku cijenu. Stvara se dojam da je u društvu vrijedan onaj koji ima novaca, koji je bogat. Kod siromašnijih ljudi to može izazvati osjećaj zapostavljenosti, deprivacije ako se nastojanja vrijednim pokazuje luksuz do kojega prosječan čovjek ne može doći. Na taj način televizija postaje izvor frustracija. Kod gledalaca se podiže razina onoga što bi željeli imati a ne mogu. To može izazvati nasilje i zločin.

6. Kod djece mogu nastupiti kratkoročne smetnje, npr. strah ili loše spavanje. No do takvih smetnji može doći i zbog drugih sadržaja, ne samo zbog nasilja. Zato je važno da uz manju djecu dok gledaju televiziju bude koja odrasla osoba, najbolje koji od roditelja, kako bi otklonila takvu opasnost.

7. Djeca ponekad, ili često, imitiraju ponaša-

WITZ, M. M., WALDER, L. O., *Does television violence cause aggression?* , u: „American Psychologist", 27, 1972; KUNCZIK, *Brutalität*, str. 79–84.

18 MACCOBY, E. E., *Die Wirkung des Fernsehens auf Kinder*, u: SCHRAMM, W., *Grundfragen der Kommunikationsforschung*, München ^{5}1973, str. 151.

nje koje vide na televiziji. To se događa u igri i tome ne bi trebalo pridavati veliko značenje. Ne bi valjalo zaboraviti da su se djeca igrala „tata i žandara" davno prije nego je postojala televizija ili film. Tu je potreban odgoj kao i na svim drugim područjima, djeci treba objasniti što je dobro, a što zlo i zašto...

NIJE DOBRO NASILJE, ALI NI CENZURA

Zbog navedenih razloga sigurno se ne bi moglo reći da nasilje u filmovima, na televiziji i drugim masmedijima ima neku baš pozitivnu funkciju, kao što bi to htjeli zastupnici teze o katarzi. Pogotovo ne ako nasilja ima previše i ako se njime žele postići ekonomski efekti pod svaku cijenu...

No, niti zahtjev za cenzurom koja bi iz programa uklonila svako nasilje ne može se podržati. Gdje bi bio kraj zabranama? Ne bi li konačno bila zabranjena i Biblija i njezino prikazivanje audiovizualnim sredstvima? Slika svijeta bez nasilja ne bi, na žalost, bila slika našeg realnog svijeta u kojem živimo.

Njemački autor Kunczik upozorava da su se u Njemačkoj masovno proizvodili najmiroljubiviji filmovi, najbezazlenije i sladunjave melodrame upravo u vrijeme kad je u društvenoj stvarnosti upravo bjesnilo nasilje i nepravda – za vrijeme nacističkog režima.

Treba konačno naglasiti da je većina programa ipak bez nasilja. No i u filmovima koji inače sadrže nasilne čine ima i pozitivnih primjera ljubavi, dobrote, požrtvovnosti, borbe za pravdu koji kompenziraju negativne primjere nasilja. Pa i činjenica koja gotovo uvijek dolazi do izražaja u filmovima – da se zločin i nepravedno nasilje konačno kažnjava, ima kompenzirajući učinak. Literatura o toj problematici u posljednje vrijeme sve više naglašava da ne bi trebalo toliko gledati samo moguće loše posljedice koje bi televizija i drugi masmediji mogli imati, nego vidjeti i ono što je dobro i nastojati da to dobro prevlada.[19]

PRAKTIČNE POSLJEDICE

Jasno je da su pravi uzroci nasilnog ponašanja mladih izvan masmedija. Masmediji su samo više ili manje vjeran odraz društva i svijeta u kojem živimo. Kao faktori koji utječu na formaciju i ponašanje mladih mnogo su važnije druge institucije, u prvom redu obitelj. Psihologija je dosad – čini se dosta uvjerljivo – dokazala da o psihičkom zdravlju djeteta, pa prema tome i o tome da li će njegova agresivnost biti u granicama normalnosti, odlučuje odgoj u prvim godinama života.[20] Do krivog razvoja dolazi onda ako roditelji ne prihvaćaju svoje dijete, ako ono osjeća nedostatak ljubavi, ako ga pretjeranom brigom nastoje učiniti ovisnim o sebi, ne dopuštaju mu potrebnu mjeru slobode i samostalnosti, ako ga kasnije prepuštaju samome sebi ili ulici, itd. No ako je to prvo razdoblje života prošlo sretno, tada će dijete steći pravilan odnos prema svojoj okolini, povjerenje na kojem se mogu graditi normalni međuljudski odnosi i u tim će se odnosima, prvotno prema roditeljima, oblikovati i sistem vrednota te će se kompenzirati loši utjecaji, pa tako i mogući loši utjecaji masmedija.

Čini se da bi Crkva stoga trebala u domeni svoga utjecaja usredotočiti svoja nastojanja prema tome da pomogne mladim obiteljima (već pripravom mladih na brak) u odgoju djece posebno u tim prvim godinama života.

Vjeroučitelji će se često doživjeti da se roditelji tuže kako su im djeca „luda za televizijom", kako ih ne mogu otkinuti od malog ekrana. Valjalo bi ih upozoriti da to što se dijete povlači pred televizor može značiti da ima problema, da možda osjeća kako ga roditelji ili druga okolina dovoljno ne prihvaća, možda nema prijatelja ili doživljava neuspjehe u školi. Rješenje neće biti u tome da mu roditelji jednostavno zabrane gledanje televizije, jer to bi moglo samo povećati već postojeće (možda latentne) konflikte. Roditelji tada moraju djetetu posvetiti više pažnje, uzeti si vremena za njega, razgovarati s njima, ako je manje – igrati se, pa i zajednički gledati televiziju, nastojati ga uvući u druge aktivnosti, omogućiti mu igru s drugom djecom, pomoći mu u rješavanju školskih pro-

---

19 RONNEBERGER, F. *(rec.), Publizistik,* 3, 1981, str. 455.

20 Usp. RINGEL, E., *Da odbaciš život?* Zagreb 1983, str. 16.

blema, ohrabriti ga, dati podršku... Roditelji bi osim toga morali biti u stanju djetetu što ranije objasniti da ono što se prikazuje u filmovima nije stvarnost, nego gluma – iako može biti slika stvarnosti, da život nije uvijek onakav kakvim ga prikazuje svijet zabave. Da u životu ne pobjeđuje uvijek onaj koji je pošten, premda je poštenje jedino pravi put... Da materijalna dobra nisu najvredniji cilj za kojim u životu valja težiti, da ima važnijih i vrednijih stvari koje mogu doprinijeti njihovoj sreći. Konačno, da nasilje nije ispravan način rješavanja sukoba među ljudima...

Masmediji daju uvijek dovoljno prigode da roditelji s djecom razgovaraju o temama koje su usko povezane s vjerom. A vjeroučitelji bi trebali iskoristiti barem pokoju priliku da s kršćanskog vjerskog stanovišta rasprave s vjeroučenicima teme koje nameću masmediji. Nasilje je sigurno jedna od aktualnijih tema danas.

Juraj Mataušić: MASSENKOMUNIKATION UND DIE GEWALT

In diesem Beitrag wird über die wichtigsten Ergebnisse der Wirkungsfoschung hinsichtlich der Gewaltdarstellungen in Massenmedien, besonders im Fernsehen referiert. Es ist bisher nicht gelungen, wissenschaftlich einwandfrei zu beweisen, dass der regelmässige Konsum der massenmedialer Gewalt eine Veränderung der Persönlichkeitsstruktur bei den gesellschaftlich normal integrierten Rezipienten bewirke. Einige Studien weisen allerdings darauf hin, dass aggressivere Individuen violente Inhalte bevorzugen. Wenn für solche Rezipienten das Fernsehen, bzw. die Massenmedien nicht bloss sekundäre sondern primäre Informationsquelle darstellen, dann kann es zur Verstärkung der schon vorhandenen aggressiven Tendenzen kommen. Falls aber die in normalen Umständen primären Sozialisationsfaktoren (Familie, Schule, Kirche...) funktionieren, können durch sie die eventuellen negativen Einflüsse der massenmedialer Gewalt leicht kompensiert werden. Die Kirche sollte im Religionsunterricht auch Resultate der Medienpädagogik berücksichtigen, um so der Familie auf diesem Gebiet zu helfen.

UREDNIŠTVO JE PRIMILO

BABIĆ Anđelko, *Zemlji suhoj, bezvodnoj!* Propovijedi za godinu "C", Mostar, Crkva na kamenu 1985, str. 184, 800 din. (Iz sadržaja: Došašće, Božično vrijeme, Korizma, Uskrsno vrijeme, Nedjelje kroz godinu, Blagdani).

ČUK Mare, *Dvajset let Ognjišča 1965–85.* Bibliografija. Koper, Ognjišče 1985, str. 472.

SCHILLING Johannes, *3 x 2 Gruppenstunden. Ideen und Tips für Gruppenleiter,* München – Gelnhausen/Berlin/Stein, Kösel – Burckhardthaus–Laetare Verlag, 3. izd. 1984, str. 195, DM 22.

SCHILLING Johannes, *Methodenbuch Jugendarbeit.* Band 1, München, Kösel Verlag, 1982, str. 199, DM 25.

SCHILLING Johannes, *Methodenbuch Jugendarbeit.* Band 2, München, Kösel 1985, str. 168, DM 25.

HOFFSÜMMER Willi (izd.), *Kurzgeschichten 2.* 222 Kurzgeschichten für Gottesdiens, Schule und Gruppe, Mainz, Matthias–Grünewald–Verlag 3. izd. 1985, str. 159, DM 22.

EBERTS Gerhard, *Werdet wie die Kinder,* Freiburg im B., Herder 1985, DM 16.80.



ŠIROM KATEHETSKOG SVIJETA

Rudi Paloš

U svijetu i kod nas sve se više širi *upotreba video tehnike.* Za nas je osobito zanimljivo područje primjene na katehezu. Tako je npr. u *Irskoj* izdavačka kuća „Veritas" izdala nekoliko video kazeta na teme sakramenti (sedam kazeta), zatim o prvoj pričesti i krizmi, Uskrsu, ženidbi, župi, kao i na teme: Krist, Priče iz Evanđelja, Susret s Bogom, Pokora, Maranatha – Advent i Božić. Cijena je za naše prilike dosta visoka: 25–50 irskih funti.

* * *

U Njemačkoj također postoje *video kazete s vjerskim i vjeronaučnim temama.* Tako se kod Njemačkog katehetskog društva (DKV) u Münchenu mogu nabaviti kazete o sakramentima, Bibliji, crkvenoj godini, crkvenoj povijesti, o nekršćanskim religijama i dr. Cijena je između 70 i 100 DM po kazeti.

* * *

U Španjolskoj su izdane *video kazete s animiranim filmovima biblijskim temama:* Adam i Eva, Kain i Abel, Noina lađa, Abraham i Izak, Izak i Rebeka, Jakov i Ezav. Na jednoj kazeti se nalaze obrađene po tri teme, a cijena je 3.950 pezeta.

* * *

U Londonu je objavljen *„Leksikon religioznog odgoja"* („A Dictionary of Religious Education", izd. SCM Press, cijena: 14,95 britanskih funti). U Leksikonu, koji obuhvaća XVI + 376 stranica, nastoji se, kao što najavljuju sami izdavači, prikazati vjerski odgoj na svakom kontinentu, kako se već prakticira u različitim vjerama. Teme su poredane u četiri dijela: a) opis većih religioznih predaja poučavanja i religijskog odgoja u školama; b) sažeci o filozofskom, teološkom, sociološkom i psihološkom razumijevanju religioznog odgoja; c) osnovne crte kurikuluma i metoda učenja; d) bilješke o nekim izvorima za religiozni i vjerski odgoj. Glavni je urednik John M. Sutchliffe, tajnik britanskog udruženja kršćanskih odgojitelja. Suradnici Leksikona su međunarodni stručnjaci s odgovarajućih područja iz Velike Britanije, Sjedinjenih Američkih Država i Kanade.

* * *

U proljeće 1984. počela su u Njemačkoj skoro istovremeno izlaziti *dva lista za ministrante:* „Rauchfass" i „Ministrantenpost". Dogovorom izdavača iste je godine prestao izlaziti „Rauchfass" da ne bi, kao što su izjavili izdavači, došlo do nepotrebne konkurencije i troškova, a i zato što se uvidjelo da ne postoji dovoljno veliko područje za opstanak oba lista.

* * *

Nagradu njemačke biskupske konferencije za najbolju dječju knjigu u 1985. godini dobili su Käthe Recheis za djelo „Die Stimme des Donnervogels" (izd. St. Gabriel, Mödling–Wien, 1983) i Regine Schindler za knjigu ... *und Sara lacht* (izd. Ernst Kaufmann, Lahr, 1984).

* * *

Francuski katehetski časopis „Catéchèse" obilježio je svečanim dvobrojem za srpanj i listopad 1985. mali jubilej: 25-tu godišnjicu neprekidnog izlaženja.

* * *

Belgijski centar za katehezu i pastoral „Lumen vitae" proslavio je prošle godine 50-tu obljetnicu osnutka. Svečana proslava održana je 26. i 27. travnja 1985. u Bruxelesu. Centar već dugi niz godina izobražava katehetske i pastoralne djelatnike ne samo iz Belgije, nego i iz Evrope i cijeloga svijeta. Službeno glasilo Centra, časopis „Lumen vitae" izlazi neprekidno od

1946. g. do danas, a počevši od 1950. izlaze istovremeno dva jezična izdanja: francusko i englesko.

* * *

Od 8–9 travnja 1985. održan je u Madridu *osmi španjolski nacionalni kongres o audiovizualnoj katehezi,* koji je organizirao i sazvao odjel za audiovizualna sredstva španjolskog nacionalnog tajništva za katehezu. Ovogodišnji kongres, koji će se održati od 31. ožujka do 1. travnja, obradit će slijedeću temu: Audiovizualna kateheza.

* * *

U Grazu je od 25. do 27. travnja '85 održan *sveaustrijski katehetski sastanak* na temu: vjera–znanje–budućnost. Sudjelovali su među ostalima kardinal J. Ratzinger, Leonard Boff, Jürgen Moltmann, Viktor Emil Frankl .

* * *

Na svom redovitom godišnjem sastanku, koji su održali krajem lipnja prošle godine, redovnički poglavari i poglavarice Portugala odlučili su da se *u Lisabonu utemelji Audiovizualni centar* koji će proučavati i istraživati područje društvenog priopćavanja, posebno grupnih medija te formirati animatore na tom području. Ujedno bi centar trebao proizvoditi i potrebni audiovizualni katehetski materijal: magnetofonske i video kazete, audiovizualne montaže, dijapozitive i slična katehetska pomagala.

* * *

U Madridu je od 16–19. srpnja prošle godine održan *prvi susret Komisija za mlade pri biskupskim konferencijama* Evrope na temu: „Mladi danas u Evropi – pastoralna odgovornost biskupa". Susretu su prisustvovali predstavnici Biskupskih konferencija i organizacija mladih iz više evropskih zemalja: Norveške, Danske, Poljske, Engleske i Walesa, Irske, Škotske, Nizozemske, S.R. Njemačke, Francuske, Italije, Portugala, Grčke i Španjolske. Cijelom je susretu prisustvovao i kardinal Pironio, predsjednik Papinskog vijeća za laike, zajedno s nekoliko suradnika iz tajništva istoga Vatikanskog vijeća. Susret je organizirala Španjolska biskupska konferencija. Od ukupno 49 sudionika, trećina su bili mladi, a ostali su bili svećenici i tri biskupa. Na kraju se možemo pitati: Zašto na tom sastanku nisu bili i naši predstavnici?

* * *

U glavnom peruanskom gradu Limi održan je od 18. do 23. kolovoza 1985. *Prvi latinskoamerički seminar na temu „Proizvodnja i pastoralna upotreba videokazeta",* koji je sazvala Međunarodna katolička organizacija za film i audiovizualna sredstva za Latinsku Ameriku (OCIC–AL). Sudjelovalo je 16 predstavnika iz 9 zemalja: Argentine, Brazila, Kolumbije, Kostarike, Čilea, Ekvadora, Paname, Perua i Venecuele. Zanimljivo je podsjetiti na činjenicu da broj videorekordera i u Latinskoj Americi neprekidno raste: prije šest godina bilo ih je svega 700.000 dok ih je krajem 1984. bilo već oko 1,5 milijuna.

* * *

U Španjolskoj je od 9–14 rujna prošle godine održan *Kongres o evangelizaciji i čovjeku danas,* na kojem se neprekidno isticala ideja o Španjolskoj kao misijskoj zemlji. Među prisutnima, koji su bili različitih dobi i zanimanja, bila su 54 biskupa iz 67 španjolskih biskupija, 405 redovnika i redovnica, 607 laika, 417 biskupijskih svećenika te 21 član raznih svjetovnih instituta. U devet radnih grupa obrađene su slijedeće teme: kultura i sredstva društvenog priopćavanja; seoska problematika; ekonomija, rad i radnici; politika i društvo, zdravlje; oni koji su na „rubu" društva; brak i obitelj; mladi; odgoj i obrazovanje.

* * *

Francuski biskupi odlučili su izdati *Katekizam za odrasle.* Naime, zadnjih je godina jedna od posebno aktualnih tema u francuskoj Crkvi upravo pitanje katekizma. Sjetimo se samo koliko je bilo poteškoća oko katekizma „Pierres Vivantes", kojega su biskupi odobrili god. 1980, a prvo je izdanje izašlo već slijedeće, 1981. godine. Ubrzo se međutim s raznih strana javljaju glasovi koji upozoravaju na nedostatke istoga katekizma. Na poticaj kardinala Ratzingera prišlo se izradi novog izdanja, koje su biskupi prihvatili na svom zasjedanju krajem 1984. godine, tako da je i drugo, obnovljeno izdanje ovog katekizma za djecu već u knjižarama. U siječnju 1985. godine kardinal je Ratzinger pozvao francuske biskupe da izrade neku vrstu „osnovnog i cjelovitog izvještaja vjere" u duhu pobudnice „Catechesi tradendae". Na svom redovitom jesenskom zasjedanju u Lurdu, od 23. do 29. listopada prošle godine, francuski su biskupi pitanje kateheze i katekizma uzeli kao središnju temu svog sastanka. Zaključili su da se izradi novi katekizam za odrasle koji bi trebao biti namijenjen prije svega izobrazbi katehista laika, kojih u Francuskoj ima oko 200.000. Još nije poznato tko će biti zadužen za izradu tog katekizma niti da li će u njegovu sastavljanju sudjelovati i stručnjaci odnosno biskupi francuskog govornog područja izvan Francuske. Izdanjem ovog katekizma htjelo bi se izbjeći nedostatno izlaganje sadržaja vjere što se, kako smo spomenuli, u ne tako davnoj prošlosti znalo dešavati. Nije nam međutim poznato da li će nakon posljednje Sinode, na kojoj je zaključeno da se izradi katekizam na svjetskoj razini, francuski biskupi pričekati taj

„svjetski" katekizam ili će neovisno o tome izraditi svoj vlastiti.

* * *

Evropski a također i svjetski katehetski pokret izgubio je prošle godine još jednog značajnog predstavnika. U Francuskoj je 26. listopada prošle godine umro *Gerard Vogeleisen, direktor Instituta za religioznu pedagogiju u Strasbourgu.* Rodio se 24. lipnja 1929. u Colmaru, gdje je i pokopan 29. listopada. Za svećenika je zaređen 1954. godine, a nakon ređenja desetak godina vrši službu vjeroučitelja u liceju Kleber u Strasbourgu. Od 1962. predaje na Teološkom fakultetu u Strasbourgu, a od 1968. godine je i direktor Instituta za religioznu pedagogiju na istom fakultetu. Tu je službu vršio sve do kraja života. Treba svakako napomenuti važnost grada Strasbourga za razvoj francuske i evropske katehetske misli i djela. Vogeleisen je, podsjetimo se, na Institutu zamijenio Josepha Colomba, vrsnog francuskog katehetičara, koji je svojim životom i djelom označio poslijeratno razdoblje francuske (pa i svjetske) kateheze. Prisjetimo se jednog od Colombovih najpoznatijij djela, koje je djelomice prevedeno i na hrvatski te je doživjelo dva izdanja (J. Colomb, *Kateheza životnih dobi,* Katehetski salezijanski centar, Zagreb 1979. i 1981.). Vogeleisen je poznat i kao katehetski pisac. Najpoznatije mu je djelo što ga je objavio u suradnji s Gilbertom Adlerom: „Un siècle de catéchèse en France. 1893–1980" (Beauchesne, Pariz 1981, 601 str.). To nije samo povijesni pregled zadnjih sto godina francuske kateheze, nego i razmišljanje o katehezi danas kao i o onoj sutra. Vogeleisen je zadnjih godina bio i predsjednik Ekipe evropskih katehetičara te jedan od koordinatora francuskog izdanja „Katehetskog leksikona", međunarodnog izdanja koje upravo ovih dana izlazi u originalu na talijanskom jeziku u nakladi izdavačke kuće LDC iz Torina, a u organizaciji Katehetskog instituta Papinskog salezijanskog sveučilišta u Rimu. Priprema se i hrvatsko izdanje.

* * *

Prvog i drugog studenoga prošle godine održan je u Luksemburgu *Njemačko-francuski katehetski sastanak,* na kojem je bilo 10 sudionika. Raspravljene su slijedeće teme: 1. Kateheza u Francuskoj; 2. Kateheza u Njemačkoj; 3. Posebno zanimljiva izdanja na katehetskom području; 4. Katehetski kongres u Münchenu 1987. godine.

* * *

U Madridu je od 10–12. prosinca prošle godine održan *sastanak Međunarodnog foruma omladine.* Sudjelovali su mladi iz oko stotinjak zemalja. Na tom susretu raspravljalo se o kulturi, odgoju, zaposlenju, obitelji, slobodnom vremenu te o perspektivama za 2000-tu godinu.

* * *

Pastoralna komisija pri Uniji VRPJ organizirala je u Dječačkom sjemeništu u Zagrebu od 20. do 25. siječnja ove godine već tradicionalnu, četrnaestu po redu, *Katehetsku zimsku školu,* na temu: *V. Božja zapovijed.* Većinu predavanja s ove Škole objavljujemo u ovom broju „Kateheze", što će, nadamo se, doprinijeti trajnijim plodovima ovakvih skupova kao i uspješnijoj naobrazbi naših katehetskih djelatnika. Za vrijeme rada Škole u Dječačkom je sjemeništu bio postavljen i izložbeno-prodajni štand Katehetskog salezijanskog centra iz Zagreba. Na Školi se lijepi broj redovnica pretplatio na časopis „Kateheza". Novim pretplatnicima zahvaljujemo i nadamo se da će to i drugim katehisticama biti poticaj i ohrabrenje.

* * *

Katolički bogoslovni fakultet u Zagrebu ove je godine od 27. do 31. siječnja pripremio i vodio Teološko-pastoralni tjedan za svećenike na temu „Navještaj vjere mladima". Na Tjednu (26-tom po redu), uz brojna predavanja održan je i Okrugli stol na kojem su sudjelovali predstavnici skupina mladih, katehete i stručnjaci pojedinih antropoloških i teoloških disciplina. Na popratnoj, također već tradicionalnoj izložbi crkvenog tiska i devocionalija, bio je i izložbeno-prodajni štand našeg Katehetskog salezijanskog centra iz Zagreba s raznovrsnim katehetskim materijalom.

* * *

U organizaciji slovenskog Međubijskupijskog savjeta održan je u veljači ove godine *Katehetski tečaj* na temu „Euharistija i kateheza" (*Mirenski grad,* 3–8. II; *Maribor,* 17–22. II). U Mirenskom gradu je navečer drugog dana tečaja glavni i odgovorni urednik „Kateheze" Marko Pranjić predstavio naš časopis kao i djelatnost Katehetskog salezijanskog centra iz Zagreba. U tu je svrhu na Tečaju bio prikazan izbor izdanja KSC-a. Sudionici Tečaja pokazali su veliko zanimanje za rad KSC-a i njegova izdanja, a osobito za „Katehezu", dokazavši to i novim pretplatama. Neka predavanja s tog tečaja bit će objavljena i u „Katehezi". Organizatorima i sudionicima i ovim putem iskreno zahvaljujemo.

KATEHETSKO–PASTORALNA IZDANJA

POEZIJA BLAGDANSKOM TRENUTKU

Zbornik recitacija za liturgijska slavlja u župnoj zajednici
Biblioteka „Pomagala", knjiga 1
Priredio: Pavao Crnjac

ZBORNIK „POEZIJA BLAGDANSKOM TRENUTKU" JE ZBIRKA PJESAMA I RECITACIJA KOJE SU NASTALE I KOJE SU STVARANE U OZRAČJU LITURGIJSKOG VREMENA I LITURGIJSKIH BLAGDANA, KAO BOŽIĆA, USKRSA, DUHOVA I BLAGDANA SVETACA. U ZBIRKU SU UVRŠTENE I PJESME KOJE IZVIRU IZ PJESNIKOVA OSOBNOG SUSRETA S BOGOM, ČOVJEKOM I SPASITELJEM, PRIJATELJEM I PRATIOCEM. PRI IZBORU PJESAMA I RECITACIJA PRIREĐIVAČ PAVAO CRNJAC SE VODIO TIM KRITERIJIMA, A UZ NJIH JE TRAŽENA I RECITABILNOST PJESME KOJA SE OČITUJE U IZRAŽAJNOSTI STILA.

Iz sadržaja:

- "U SVETOJ NOĆI" – BOŽIĆNI KRUG BLAGDANA
  □ Došašće □ Božić □ Nova godina i Bogojavljenje
- "USKRSNO JUTRO" – USKRSNI KRUG BLAGDANA:
  □ Korizma □ Uskrs □ Uzašašće i Tijelovo
- PJESME I MOLITVE BOGU TROJEDINOME
  □ Bogu Ocu i Stvoritelju □ Isusu Kristu □ Duhu Svetomu
- SVETAČKA SLAVLJA
  □ Svetim zaštitnicima
- PRILOZI:
  □ Neke upute za recitiranje □ Bibliografija □ Kratki biobibliografski podaci o nekim pjesnicima □ Abecedni popis pjesnika □ Abecedno kazalo pjesama po naslovima

Zbornik donosi 335 pjesama i recitacija.
Opseg: 372 stranice.
Cijena: 1200 dinara.
Narudžbe: Katehetski salezijanski centar, Vlaška 36, 41000 ZAGREB

BIBLIOTEKA „PROBLEMI MLADIH"

KATEHETSKI SALEZIJANSKI CENTAR IZ ZAGREBA POKRENUO JE, POTAKNUT MEĐUNARODNOM GODINOM MLADIH, BIBLIOTEKU „PROBLEMI MLADIH", NIZ KNJIŽICA NAMIJENJENIH MLADIMA, POSEBNO ONIMA IZMEĐU 15. I 17. GODINE ŽIVOTA. SVAKA KNJIŽICA IZRAVNO DOTIČE PROBLEME KOJIMA SU MLADI TE DOBI ZAOKUPLJENI I OČITUJE SE JEDNOSTAVNOŠĆU I SVJEŽINOM IZLAGANJA KOJE IDE ZA TIM DA MLADE POTAKNE NA OSOBNO RAZMIŠLJANJE ODNOSNO NA RAD U GRUPI I NA ZAJEDNIČKI RAZGOVOR. KNJIŽICE SU BOGATO OPREMLJENE, A SVAKA POJEDINA JE PODIJELJENA NA TRI DIJELA: • ČINJENICE, • TRAGANJA, • IZBOR. NAKON PRVE DVIJE KNJIŽICE, OBJAVLJENE JOŠ PROŠLE GODINE („NEMIRNE GODINE", „ŽELIM POSTATI NETKO"), UPRAVO JE IZIŠLA IZ TISKA I TREĆA KNJIŽICA TOG NIZA KOJA NOSI NASLOV:

NAJVAŽNIJA JE LJUBAV

U PETNAESTIM, ŠESNAESTIM I SEDAMNAESTIM GODINAMA LJUBAV JE NEOBIČNO SNAŽAN OSJEĆAJ; STVARA POTREBU ZA ČUVSTVOM I KOMUNIKACIJAMA. ŠTO PODUZETI DA SE LJUBAV PRAVO USMJERI? KAKO IZBJEĆI POVRŠNOST I OBLIKOVATI RADOSNU I JEDNOSTAVNU LJUBAV? TO JE TEMA OVE KNJIŽICE: JEDNA OD „VRUĆIH" TEMA MLADENAČKE DOBI.

I Z   S A D R Ž A J A: NEŠTO VELIKO ŠTO TE IZNUTRA MIJENJA, ZALJUBITI SE U ŠESNAESTOJ; MLADIĆI I DJEVOJKE JEDNI NASUPROT DRUGIMA; MOGU LI GA VOLJETI? TEŠKO UMIJEĆE LJUBAVI; PRIJATELJSTVO JE NAJVAŽNIJE; PUT LJUBAVI; PRERANO OCVALA LJUBAV; RIZICI NESTRPLJENJA; ODGOVORNI IZBOR; PRIHVATITI IZAZOV PRAVE LJUBAVI; RASTI KAO ČOVJEK, ZRELOST SE MOŽE IZBORITI; SURADNICI BOŽJI; PLOVITI UZVODNO; NAJVEĆA LJUBAV NA SVIJETU.

Cijena: 150 din.

Narudžbe: Katehetski salezijanski centar
Vlaška 36
41000 Zagreb